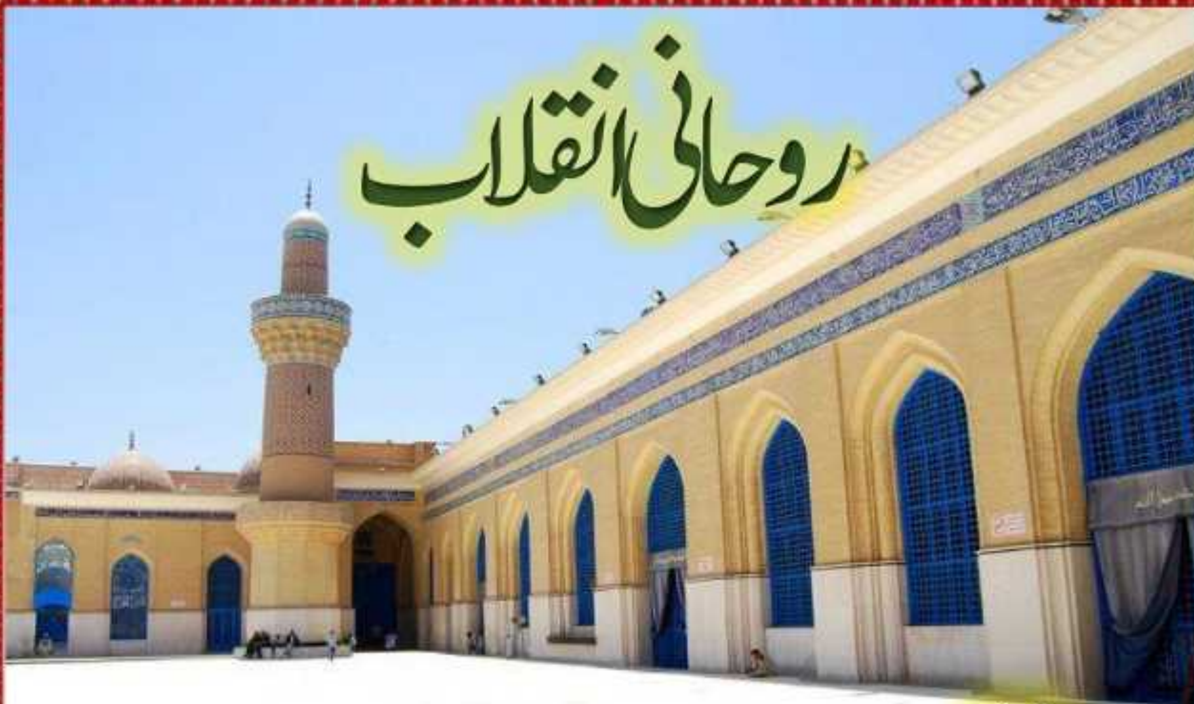
روحانی انقلاب



تصوفِ قادری

حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی رحمة الله تعالی علیه

کے فلسفہء تصوف کی تحقیق و تشریح

ڈاکٹر جمال الدین فالح الکیلانی

کی عربی تالیف ''ثورۃ الروح'' کا اُردو ترجمہ

مترجم

سید وحید القادری عارفؔ

روحانی انقلاب

تصوفِ قادری

حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی
رحمة الله تعالی علیه
کے فلسفہء تصوف کی تحقیق وتشریح

ڈاکٹر جمال الدین فالح الکیلانی

کی عربی تالیف ''ثورۃ الروح'' کا اردو ترجمہ

مترجم
سید وحید القادری عارفؔ

تفصیلاتِ اشاعت

کتاب کانام: روحانی انقلاب۔ تصوفِ قادری

ترجمہ عربی تصنیف ''ثورۃ الروح''

مصنف: ڈاکٹر جمال الدین فالح الکیلانی

ترجمہ و پیشکش: سید وحید القادری عارفؔ

صنف: ترجمہ، تذکرہ، تحقیق، تصوف

سن اشاعت: ۲۰۲۵ء

جامعہ نظامیہ، حیدرآباد دکن

9 789922 881799

فہرستِ عناوین

*****

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾

کیا میں آپ کی اتباع کروں کہ آپ مجھے اُس ہدایت والے علم کو
سکھادیں جو آپ کو سکھایا گیا ہے

﴿سورۃ الکھف—آیت 66﴾

انتسابِ کتاب

سیدی

قبل اس کے کہ میں کچھ تحریر کروں مجھے اپنی دست بوسی کی
اجازت مرحمت فرمائیں

ڈاکٹر جمال الدین فالح الکیلانی

انتسابِ ترجمہ

میں اپنی اس کاوش کو والدی و شیخی حضرت العلامہ ابو الفضل سید محمود قادری خلیفہ ءنقیب الاشراف بغداد حضرت سید ابراہیم سیف الدین الکیلانی رحمۃ اللہ علیہما سے منسوب کرتا ہوں جن کا فیضِ تربیت میرے لئے ہمیشہ مشعلِ راہ ہے

سید وحید القادری عارفؔ

بسم الله الرحمن الرحيم

الى السيد وحيد القادري عارف المحترم .

استاذنا العزيز :.

لقد تسلمت نسخة من ترجمتكم التي تثير الاعجاب لمؤلفي .
ثورة الروح : قراءة معاصرة في فلسفة التصوف عند الامام
عبد القادر الجيلاني "قدس الله روحه ونور ضريحه" وارجو
ان تقبلوا شكراني الصميمية عن هذه الهدية التي
ادخلت على قلبي سروراً عظيماً .

واني اقدر غاية التقدير ما ذكرته في مقدمتك عن
كتابي وعن نفسي .

وانا واثق بان قيمة الكتاب ستزداد كثيراً وستكون
اكثر خلوداً بشكله الجديد في الأوردية .

وان اللغة الأوردية لذو حظ بعثورها على مترجم لتقي
بقامتكم .

كما آمل ان يستفيد من الكتاب جمهور اكبر من القرآء
والباحثين .

والله ولي التوفيق والهادي الى
سواء الطريق

[signature]

المخلص

الدكتور . جمال الدين فالح الكيلاني

بغداد ٢/١٢/٢٠٢٤م
١/جمادى الثانية
١٤٤٦هـ

شکر و تقدیر

عربی تحریر۔ ڈاکٹر جمال الدین فالح الکیلانی

بسم الله الرحمن الرحيم

السيد وحيد القادري عارف المحترم

استاذنا العزيز

لقد تسلمت نسخة من ترجمتكم التي تثير الإعجاب لمؤلفي ثورة الروح: قراءة معاصرة في فلسفة التصوف عند الامام عبد القادر الجيلاني قدّس الله روحه و نوّر ضريحه۔ و أرجوا أن تقبلوا تشكراتي الصميمة عن هذه الهدية التي ادخلت علىٰ قلبي سروراً عظيماً

و انّي اقدرغاية التقدير ما ذكرته في مقدمتك عن كتابي و عن نفسي

و انّي واثق بأنّ قيمة الكتاب ستزداد كثيراً و ستكون اكثر خلوداً بشكله الجديد في الأوردية

و انّ اللغة الأوردية لذو حظ بعثورها علىٰ مترجم تقي بقامتكم

كما آمل انّ يستفيد من الكتاب جمهور اكبر من القرآء و الباحثين

و الله وليّ التوفيق و الهاد ي إلى سواء الطريق

المخلص

الدكتور جمال الدين فالح الكيلاني

بغداد 2024/12/2

1/ جمادي الثاني 1446 هـ

شکر و تقدیر (اردو ترجمہ)

بقلم ڈاکٹر جمال الدین فالح الکیلانی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

محترم السید وحید القادري عارف

عزیز مکرم

مجھے امام عبد القادر الجیلانی قدس اللہ روحہ ونوّر ضریحہ کے فلسفہ ٔ تصوف کے عصری مطالعہ پر اپنی تصنیف ثورۃ الروح کے آپ کے ترجمہ کا نسخہ موصول ہوا۔ براہِ کرم آپ اس تحفہ کے لئے جس نے میرے دل کو عظیم مسرت عطا کی ہے، میرا پر خلوص شکریہ قبول فرمائیں۔

آپ نے جو کچھ میری کتاب اور میرے بارے میں اپنے مقدمہ میں تحریر کیا ہے اس کے لئے میں بے حد ممنون ہوں۔

مجھے یقین ہے کہ اردو زبان میں اس کتاب کی نئی شکل و صورت سے اس کی قدر و قیمت میں بہت اضافہ ہوگا اور یہ مزید لازوال ہو جائے گی۔

یہ اردو زبان کی خوش بختی ہے کہ اسے آپ جیسا قد آور اور ماہر مترجم ملا۔

مجھے یہ بھی امید ہے کہ قارئین اور محققین کی ایک بڑی تعداد اس کتاب سے مستفید ہو گی۔

اور اللہ ہی کامیابی عطا کرنے والا اور راہِ راست کی جانب رہنمائی کرنے والا ہے

مخلص

ڈاکٹر جمال الدین فالح الکیلانی

بغداد۔ ۲/۱۲/۲۰۲۴ء۔ ۱/جمادي الثاني ۱۴۴۶ ہجری

تقریظ

فضیلت مآب مولانا مفتی ڈاکٹر سید ضیاء الدین نقشبندی حفظہ اللہ

صدر مفتی، شیخ الفقہ ونائب شیخ الجامعہ

جامعہ نظامیہ، حیدر آباد دکن

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین، والصلوۃ والسلام علی خاتم الانبیاء وسید المرسلین، وعلی آلہ الطیبین الطاھرین، وأصحابہ الأکرمین الافضلین، ومن والاھم وتبعھم بإحسان إلی یوم الدین.اما بعد!

اللہ تعالی نے اپنے دین متین کی حفاظت اور شریعت مطہرہ کی صیانت کے لئے علماء وفقہاء، اولیاء وصوفیہ کو وجود بخشا، اور ان کے ذریعہ فرش زمین پر بسنے والے مادّیت زدہ انسانوں کو آسمانِ روحانیت کی بلندیوں تک پہنچایا۔ان نفوسِ قدسیہ کے مطمحِ نظر اور لائحہ عمل میں یہی بات شامل تھی کہ خلقِ خدا کو ظلمت وتاریکی کی راہ سے نکال کر روشنی وتابناکی کے راستہ پر نہ صرف لایا جائے؛ بلکہ اس پر گامزن رکھا جائے۔ اور اسی کاز کی خاطر انہوں نے اپنی حیاتِ مستعار کو وقف فرمادیا۔ دور حاضر میں ان کی تعلیمات کی اہمیت مزید اجاگر ہوتی ہے۔

اولیاء کرام وصوفیائے عظام نے علم تصوف کو فروغ دیا اور لوگوں کو علم تصوف کا درس دیا۔ بعض لوگوں نے تصوف کو قرآن وسنت کے مغائر کہہ کر پیش کیا ہے جب کہ تصوف قرآن وسنت

کے مغائر کوئی چیز نہیں۔ جس طرح فقہ ‘قرآن و سنت کا مغز و خلاصہ ہے اسی طرح تصوف بھی قرآن و سنت کا لبّ لباب ہے۔

صفِ اول کے اہلِ صدق و صفا‘حضراتِ صحابہء کرام واہلِ بیتِ اطہار رضی اللہ عنہم ہیں؛ جنہوں نے حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے براہ راست تربیت پائی۔ سلف میں جو محدث‘ مفسر‘فقیہ‘اصولی گزرے وہ سب صوفی اور اہل اللہ تھے۔اسی طرح جو اہل روحانیت وصوفیہ ہوئے وہ محدثین، مفسرین اور فقہاء تھے۔البتہ علومِ ظاہری و باطنی کے جس شعبہ سے جن کا غیر معمولی شغف اور انشغال رہا وہ اسی نسبت سے معروف ومشہور ہوئے۔

تصوف کی متعدد تعریفات کی گئی ہیں منجملہ اُن کے ایک تعریف حضرت سیدنا امام محمد باقر رضی اللہ تعالی عنہ سے منقول ہے :

التصوف خلق فمن زادعلیک فی الخلق فقدزاد علیک فی الصفاء

ترجمہ: تصوف خوش خلقی کا نام ہے،جو شخص حسنِ اخلاق میں جس قدر تم سے بلند ہو گا؛وہ اسی قدر تصوف میں تم سے اعلیٰ درجہ پر ہو گا۔(کشف المحجوب، ص:88)

عارف باللہ حضرت امام قشیری رحمۃ اللہ علیہ، حضرت محمد بن علی قصاب رحمۃ اللہ علیہ سے نقل فرماتے ہیں :

التصوف اخلاق کریمۃ ظھرت فی زمان کریم من رجل کریم مع قوم کرام

ترجمہ: تصوف ان اخلاق کریمہ سے عبارت ہے؛جو بہتر زمانہ میں بزرگ لوگوں کے ساتھ، بزرگ شخصیت سے ظہور پذیر ہوئے ہیں۔(الرسالۃ القشیریۃ، ص:280)

حضرت حصری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے :

التصوف صفاء السر من كدورة المخالفة

ترجمہ: باطن کا مخالفتِ حق کی کدورت سے پاک ہونا تصوف کہلاتا ہے۔ (کشف المحجوب، ص:88)

تصوف اپنے تمام معانی واطلاقات کے ساتھ اس حقیقت کا پتہ دے رہا ہے کہ تصوف شدّت پسندی ودہشت گردی کے منافی ہے؛ کیونکہ یہاں قلب کو کدورت وآلودگی سے پاک وصاف رکھنا لازم ہے۔

تصوف عداوت ودشمنی کے یکسر خلاف ہے؛ کیونکہ صوفیہ کرام نے پیغامِ محبت والفت ہر ایک تک پہنچایا، اور ہر قسم کے ماحول میں اسی پیغام کو عام کیا۔

تصوف اسلامی تعلیمات پر بحسن وخوبی عمل کرنے کا نام ہے۔

تصوف اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت میں شب وروز گزارنے کا نام ہے۔

تصوف اخلاق کی بلندی اور کردار کی پاکیزگی کا متقاضی ہے، صبر وتحمل، ایثار وقربانی کی تعلیم دیتا ہے، اور ہمدردی وغمگساری کا درس دیتا ہے۔

تصوف شدّت وسختی سے رِفق ونرمی کی طرف لے آتا ہے، اضطراب وبے چینی ختم کرکے اطمینان وسکون پیدا کرتا ہے۔

تصوف تسلیم و رضا کا سبق پڑھاتا ہے، داد و دہش، سخاوت و فیاضی کا خوگر بناتا ہے۔

تصوف بندوں کو راحت پہنچانے اور خدا کو راضی کرنے کا طریقہ بتاتا ہے۔

تصوف مخلوق کی خدمت اور خالق کی اطاعت سکھاتا ہے۔

تصوف امن و سلامتی کا نقیب اور بَربریت و دہشت گردی کا نقیض ہے۔

تصوف قلب کی زمین میں اُلفت کے بیج بوتا اور نفرت کی بیخ کنی کرتا ہے۔

تصوف عفو و در گزر کا جذبہ عطا کرتا اور بدلہ و انتقام کی آگ بجھاتا ہے۔

صوفیہ کرام نے تمام انسانوں سے بحیثیتِ انسان محبت کی اور انسانی بنیادوں پر ان کا پاس و لحاظ رکھا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ تصوف اسلامی نظام ہے اور اسلام کا نقطہ ارتقاء ہے۔ تصوف دینِ اسلام کی وہ بلندی ہے؛ جہاں پہنچ کر بندہ بارگاہ ایزدی میں خصوصی طور پر باریاب ہو جاتا ہے۔

صوفیہ کرام نے اسلامی اعتقادات اور مذہبی روایات کے تشخص کو قائم رکھتے ہوئے؛ مخلوق سے دوستی و دشمنی، تعلق مع اللہ کی بنیاد پر رکھی ہے۔ لہٰذا اللہ تعالی کی خاطر ہی محبت کی جائے، اور اللہ تعالی کی خاطر ہی عداوت کی جائے، چنانچہ حدیث پاک ہے :

عن ابی امامة، عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم، انه قال: من احب لله، وابغض لله، واعطی لله، ومنع لله فقداستکمل الایمان

ترجمہ: حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے ارشاد فرمایا: جس نے اللہ کے لئے محبت کی، اور اللہ کے لئے بغض رکھا، اللہ کے لئے عطا کیا، اور اللہ کے لئے منع کیا تو یقیناً اس نے ایمان مکمل کر لیا۔(سنن ابوداؤد، کتاب السنۃ، باب الدلیل علی زیادۃ الایمان ونقصانہ، حدیث نمبر: 4681)

تصوف سے مراد وہ تعلیمات ہیں؛ جنہیں قرآنِ کریم واحادیثِ شریفہ میں احسان سے تعبیر کیا گیا' جو اسلامی تعلیمات کا خلاصہ ولبّ لباب کی حیثیت رکھتی ہیں، اور شریعت کے بغیر تصوف کا کوئی تصور نہیں، شریعت پر عمل کئے بغیر اس کوچہ میں قدم نہیں رکھا جاسکتا، اس باب میں امام دارالھجرۃ، حضرت مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ کا قول کسوٹی ہے :

من تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن جمع بينهما فقد تحقق

ترجمہ: جو فقہ سیکھے، تصوف حاصل نہ کرے؛ وہ فاسق ہے، جو تصوف حاصل کرے فقہ نہ سیکھے؛ وہ زندیق ہے، اور جو تصوف اور فقہ دونوں حاصل کر لے؛ وہ حق کو پانے والا ہے۔(مرقاۃ المفاتیح، کتاب العلم، حدیث نمبر: 270)

تصوف' صرف الفاظ و تعبیرات کا نام نہیں؛ بلکہ احوال و کیفیات کا نام ہے۔ تصوف کو کتنی ہی میٹھی اور جامع عبارات سے بیان کیا جائے؛ اُس کی حقیقی مٹھاس اور شیرینی اس وقت تک محسوس نہیں کی جاسکتی؛ جب تک کہ عملی طور پر اُسے اختیار نہ کیا جائے۔ شریعت کو ترک کر کے تصوف کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔ فرائض کو چھوڑ کر کوئی شخص روحانی پرواز نہیں کر سکتا؛ کیونکہ اسلام پر مکمل

طور پر عمل کرنے والے ہی صوفیہ کہلاتے ہیں۔اور جو لوگ شریعت سے دور ' فرائض سے ناآشنا،اور جہالت و بے دینی کے اندھیروں میں سر گرداں ہیں؛اُنہیں تصوف کا نام لینے کا کوئی حق نہیں۔ایسے ہی متصوف طبقہ کے لئے شاعر مشرق علامہ اقبال نے فرمایا۔

میراث میں آئی ہے اُنہیں مسندِ ارشاد
زاغوں کے تصرف میں عقابوں کے نشیمن

صوفیہ کرام؛ہرایک کے ساتھ بحیثیتِ انسان نیک برتاؤ کرتے ہیں،اور ہر شخص کی خیر خواہی کرتے ہیں۔امتِ اجابت کے ساتھ محبت والفت رکھتے ہوئے؛انہیں قربِ الٰہی کے تیز ترین راستہ پر لے آتے ہیں۔انہیں ذکرِ الٰہی کے سلیقہ سے آشنا کرتے ہیں۔اور امتِ دعوت کو راہِ حق پر لانے کی کوشش کرتے ہیں۔اُن کے ساتھ رفق و نرمی کا سلوک کرتے ہیں؛کیونکہ صوفیہ کرام کا منشا یہ ہوتا ہے کہ امتِ دعوت وامتِ اجابت؛دونوں کے لئے دنیوی واخروی سلامتی حاصل ہوجائے۔یہ سب دونوں جہاں میں امن وامان کے ساتھ رہیں۔

صوفیہ کرام چاہتے ہیں کہ لوگ ان حضرات کی مانند امن وامان ' صلح وآشتی والے بن جائیں۔دوسرے انسان بھی ان حضرات کی طرح مدد کرنے والے ہوجائیں۔وہ دوسروں کی ضروریات کی تکمیل کریں؛تاکہ عالمِ دنیا میں بھی امن رہے اور عالمِ آخرت میں بھی سلامتی رہے۔جیسا کہ حدیث پاک ہے :

عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان لله عزوجل خلقا، خلقهم لحوائج الناس، يفزع الناس اليهم فى حوائجهم، اولئک الامنون من عذاب الله

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے: حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: یقیناً اللہ بزرگ وبرتر کی ایک ایسی مخلوق ہے؛ جنہیں اس نے لوگوں کی ضرورتیں پوری کرنے کے لئے پیدا فرمایا۔ لوگ اُن کے پاس اپنی حاجتیں لے کر آتے ہیں۔ وہی لوگ اللہ کے عذاب سے مامون ومحفوظ ہیں۔ (المعجم الکبیر للطبرانی، حدیث نمبر: 13334)

صوفیہ کرام نے ظاہر وباطن میں پرہیز گاری اختیار کی اور اخلاقِ حسنہ کو اپنا شعار بنایا۔ جیسا کہ حدیث پاک ہے :

عن أبی ذر رضی اللہ عنه، قال: قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: اتق اللہ حیث ماکنت، وأتبع السیئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن

ترجمہ: حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے ارشاد فرمایا: تم جہاں بھی رہو اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو۔ برائی صادر ہو جائے تو ساتھ ہی نیکی کرلیا کرو۔ نیکی ' برائی کو مٹاتی ہے۔اور تمام لوگوں سے خوش اخلاقی کے ساتھ پیش آتے رہو۔ (مسند البزار، میمون بن ابی شبیب عن ابی ذر، حدیث نمبر: 4022)

اگرانسان صوفیہ کرام کی راہ پر چلے تو وہ مادی ومعنوی کامیابی سے ہمکنار ہوگا اور اسے جسمانی وروحانی فوائد وبرکات میسر آئیں گے۔

اس بات میں دورائے نہیں کہ تصوف واحسان یہ سراسر ''حال'' سے عبارت ہے۔ بلکہ یہاں جو ''قال'' پایا جاتا ہے؛ وہ بھی حال ہی کی طرف رہنمائی کے لئے ہوتا ہے۔ مگر یہ ''قال'' سے

’’حال‘‘تک کا سفر ایک انقلاب کا متقاضی ہوتا ہے، وہ انقلاب روح کا ہے۔ روح کا انقلاب جس قدر اپنے شباب پر ہوتا ہے؛ اتنا ہی حال پختہ و معتبر مانا جاتا ہے۔

صوفیا کرام ہی وہ پاکباز ہستیاں ہیں جو مردہ دلوں اور پژمردہ روحوں کو کبھی اپنی نظروں سے تو کبھی اپنی صحبتوں سے، کبھی اقوال سے تو کبھی احوال کے ذریعہ انقلاب سے آشنا کرواتی ہیں۔

حضرت پیرانِ پیر سیدی شیخ عبدالقادر جیلانی غوث اعظم دستگیر رضی اللہ عنہ؛ جو ’’محی الدین‘‘ جیسے گرانقدر لقب کے سچے حامل ہیں، ان ہستیوں کے سرخیل ہیں؛ جنہوں نے اپنی روحانی توجہات کے علاوہ مواعظ وارشادات، درس وتدریس اور کتب ورسائل کے ذریعہ بھی انقلاب آفریں پیمانہ پر احیاءِ دین کا فریضہ سرانجام دیا۔آپ کی تعلیمات کو الگ الگ انداز میں حیطہ تحریر میں لایا جاتا رہا ہے۔

زیر نظر کتاب ’’ثورۃ الروح‘‘ بھی اسی روحانی سلسلہء انقلاب کی ایک سنہری کڑی ہے۔ یہ آپ ہی کے خانوادہ کے مایہ ناز سپوت حضرت ڈاکٹر جمال الدین فالح الگیلانی صاحب کی تصنیفِ لطیف ہے؛ جو حضرت غوثیت مآب رضی اللہ عنہ کے روحانی انقلابی مشن کی نمایاں جہتوں کو اجاگر کرتی ہے؛ بلکہ اس کا مرکزی موضوع ہی ’’روح کے انقلاب‘‘ کا بیان ہے۔ اصل کتاب عربی زبان میں ہے، حضرت مولانا سید شاہ وحید القادری عارف صاحب مدظلہ العالی نے اسے اردو کا خوبصورت جامہ پہنایا ہے۔ مترجمِ گرامی نے عصر حاضر کی ضرورت کو پیش نظر رکھ کر نہایت ہی عرق ریزی سے آسان اور سلیس انداز میں بامحاورہ ترجمہ کیا ہے۔ یہ محض ترجمہ نہیں؛ بلکہ ترجمانی ہے؛ جس کو مترجم نے واضح انداز میں قارئین تک پہنچایا ہے، اور یہ ان کی مہارت وصلاحیت پر دلالت کرتا ہے۔

یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ کتبِ تصوف کے ترجمے کے لئے، دونوں زبانوں میں مہارت، اور اصولِ ترجمہ سے واقفیت کے علاوہ ایک لازمی شرط یہ بھی ہے کہ مترجم خود اہل تصوف سے ہو، اور ایسا صاحب ذوق و حال ہو؛ جو اصطلاحات صوفیاء سے کما حقہ واقف ہو؛ ورنہ ترجمہ نہ تو دل میں اترنے کے قابل رہتا ہے، اور نہ ڈھنگ سے دماغ کو اپیل کر سکتا ہے۔ اور کسی بھی کتاب کا فضل و شرف اس کتاب کے موضوع و مضمون، اور مضمون نگار و مصنف پر منحصر ہوتا ہے۔ ان دونوں زاویوں سے دیکھا جائے تو اس کتاب کی خوبی یہ ہے کہ اس کا موضوع و مضمون بھی اشرف و اعلیٰ ہے۔ جس ذاتِ گرامی سے یہ منسوب ہے وہ بھی عظیم و بالا ہے، مضمون نگار و صاحبِ کتاب بھی عالی نسب و بلند فکر کے مالک ہیں، اور مترجمِ محترم بھی خاندانی صاحبِ نسبت و صاحبِ ذوق و جذبہ ہیں۔ آپ کو یہ بھی شرف حاصل ہے کہ آپ نے حضرت سید غلام علی شاہ قادری رحمۃ اللہ علیہ کی مایہ ناز فارسی کتاب ""مشکوٰۃ النبوۃ"" کی اخیر کی تین جلدوں کا اردو میں ترجمہ بھی کیا ہے۔

آپ کے والدِ محترمؒ کی کتاب ""رشحاتِ قدسیہ"" اس خاندانی ذوق و حال اور نسبتِ قادریت پر دال ہے۔ ان ساری نسبتوں کے علاوہ ترجمہ کی سلاست و روانی اور ترجمانی کا پر کشش اسلوب و حسن اس پر مستزاد ہے۔ اس کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ عصری پیشکش سے مرقع ایک مکمل ترجمہ ہے، اور خود صاحب کتاب مدظلہ کی نظر سے بھی گزرا ہے۔

یہ کتاب ایسی اہم معلومات پر مشتمل ہے؛ جو خاص طور پر بندۂ مومن کے لئے قربِ الٰہی کی راہوں پر چلنے کے لئے مددگار ثابت ہوتی ہے۔ اس میں وہ عظیم مضامین ہیں جو قلب کی اصلاح، اور باطن کی پاکیزگی کے لئے راہ ہموار کرتے ہیں۔ اس کتاب میں حضرت پیران پیر سیدی شیخ عبدالقادر

جیلانی رضی اللہ عنہ کے فلسفہ ءِ تصوف کا مطالعہ کیا گیا ہے، اور ان دل پزیر مضامین کو خلاصہ کے انداز میں مدلل طور پر ذکر کیا گیا ہے، اور ان کی افادیت پر تفصیلی نوٹ لکھی گئی؛ جس کی وجہ سے قلب کو جلاء اور روح کو تازگی نصیب ہوتی ہے۔ مجاہدہ، زہد، ذکر، صحبت، عشق، حبِ صوفی، عشقِ الٰہی وغیرہ جیسے سلوک کے مراحل کی اہمیت اور ان کی ضرورت پر معلوماتی مواد تحریر کیا گیا ہے۔ اس اعتبار سے اس کی افادیت عصرِ حاضر میں مزید دوبالا ہو جاتی ہے۔

حضرت غوث اعظم دستگیر رضی اللہ عنہ کے منہجِ تعلیم و تربیت کے ایک مرحلہ ء ''مجاہدہ'' پر ہی اگر غور کیا جائے تو اس کتاب کی روشنی میں یہ واضح ہوتا ہے کہ سالک الی اللہ کو مختلف امور میں اپنی طبیعت کے خلاف؛ حق تعالی کے حکم کی لازمی طور پر پابندی کرنا چاہئے۔ اگر مرید مجاہدہ کا عزمِ مصمم کرے تو اس کے اندر دس خصلتوں کا پایا جانا ضروری ہے؛ جو اسے اخلاق کی بلندی اور روحانی کمال تک پہنچاتی ہیں:

۱) مرید کو چاہئے کہ قسم سے اجتناب کرے؛ خواہ سچی ہو یا جھوٹی، خواہ عمداً ہو یا سہواً۔

۲) مرید کو جھوٹ سے اجتناب کرنا چاہئے؛ خواہ سنجیدگی میں ہو یا مزاح میں۔

۳) مرید کو چاہئے کہ حتی الامکان وعدہ کی خلاف ورزی نہ کرے؛ جبکہ وہ اس کو انجام دینے پر قادر ہو۔

۴) مرید کو مخلوق پر لعنت کرنے سے بچنا چاہیے، اور یہ خیال رکھنا چاہئے کہ اس سے ذرہ برابر کسی کو کوئی تکلیف نہ پہنچے۔

۵)مرید کو چاہئے کہ کسی بھی مخلوق کو بددعا نہ دے؛اگرچہ کہ اس پر ظلم کیا جائے،اور زبان و فعل سے اس کا جواب نہ دے؛بلکہ اللہ کی رضا کی خاطر اس کو برداشت کرے۔

٦)مرید کو چاہئے کہ کسی بھی اہل قبلہ کے حق میں شرک، کفر اور نفاق کی قطعی طور پر شہادت نہ دے۔

۷)مرید کو کسی بھی ظاہری و باطنی گناہ کی طرف دیکھنے یا اس کی طرف مائل ہونے سے بچنا چاہئے۔

۸)مخلوق میں سے کسی کی طرف احتیاج کو ظاہر نہیں کرنا چاہیے؛خواہ وہ کیسی بھی چھوٹی یا بڑی کیوں نہ ہو۔

۹)مرید کو چاہئے کہ مخلوق کے پاس موجود اشیاء اور نعمتوں کی طرف لالچ کی نظر نہ ڈالے،اور جو کچھ بھی لوگوں کے پاس ہے اس کی طرف قلبی میلان بھی نہ ہونے پائے۔

۱۰)عاجزی وانکساری کا پیکر ہونا چاہئے کہ اس کی وجہ سے اللہ تعالی اور مخلوق کے پاس عزت و رفعت کا حصول ممکن ہے۔

یہ وہ گرانقدر تعلیمات ہیں ؛جو سالکین حق کو سلوک کی راہ میں عروج و ترقی عطا کرتے ہیں۔اللہ تعالی سے دعا ہے کہ اس کتاب کی افادیت کو عام فرمائے،اور اس سے خلق خدا کو فیضیاب فرمائے،اور مؤلف ومترجم کو اجرِ عظیم عطا فرمائے،اور ان کی کوششوں کو ذخیرہ ءآخرت بنائے۔

آمین بجاہ النبی الامین صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم اجمعین

فقط

سید ضیاءالدین عفی عنہ

عرضِ حال

سید وحید القادری عارفؔ

تصوف کیا ہے اور صوفی کسے کہتے ہیں؟ کیا تصوف دینِ اسلام سے مرتبط ہے یا اس سے انحراف کا نام ہے؟ کیا تصوف عہدِ رسول ﷺ اور دورِ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں موجود تھا یا یہ بعد کی ایجاد ہے؟ تصوف کے متعلق سلفِ صالحین رحمۃ اللہ علیہم کا کیا موقف رہا ہے؟ کیا زمانہء حاضر کے صوفیوں میں وہی تصوف پایا جاتا ہے جو زمانہءماضی میں ہوا کرتا تھا؟ یہ اور ایسے اور کئی سوال ہمیں وقتاً فوقتاً سننے کو ملتے ہیں۔ ان سوالات کا انسانِ مومن کے ذہن میں ابھرنا باعثِ حیرت نہیں کیونکہ اہلِ ایمان کا شیوہ یہی ہونا چاہئے کہ ہر اس عقیدہ اور عمل کو جو جزوِ ایمان نظر آنے لگے، پوری طرح سے جانچ لیں کہ وہ قرآن وسنت کی تعلیمات اور ائمہء مہدیین کے عمل سے مطابقت رکھتا بھی ہے یا نہیں۔ اگر وہ اس کسوٹی پر پورا اترے تو اسے قابلِ عمل جانیں اور نہیں تو اس سے کنارہ کشی اختیار کرلیں۔ اس تحقیق میں جہاں اُس عقیدہ اور طرزِ عمل کی حقیقت واضح ہوجاتی ہے وہیں امتدادِ زمانہ کے باعث اس میں رونما ہونے والی تبدیلیاں بھی معلوم ہوجاتی ہیں۔ تحقیق کے دوران اس عقیدہ و عمل پر علمائے سابق کے اقوال، ان کی آراء اور ان کے رجحانات بھی سامنے آتے ہیں جن میں سے بعض اس کی صحیح تشریح و ترویج پر ضوفشانی کرتے ہیں تو اکثر اس میں نت نئے اضافوں کے موجد اور اصل ماخذ کو مزید الجھانے کا کام کرتے ہیں۔ یہاں محقق کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ بمصداق خذ ما صفا دَع ما کدَر، صرف ان اقوال واعمال کو اپنائے جن کی ماہیت، اصل سے مطابقت رکھتی ہے اور جو اپنے وجود میں صاف وشفاف ہیں، اور ان باتوں سے گریز کرے جو اصل

طریقِ ہدایت سے مختلف ہیں اور شکوک و شبہات کو جنم دیتے نظر آئیں۔اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان اقوال و آراء، اعمال و ترجیحات کو پرکھنے کا کیا طریقِ کار ہے؟ تو یہاں ہمیں اس راہِ عمل کے ماہرین کی جانب رجوع کرنا پڑے گا کہ وہ ان پر کیا موقف رکھتے ہیں؟ کیا انہوں نے ان اقوال و اعمال کو قابلِ اعتناء مانتے ہوئے ان کی وضاحت کی ہے اور خود ان پر عمل پیرا رہے ہیں یا انہوں نے انہیں ناقابلِ اعتماد جانتے ہوئے ان کا رد کیا ہے اور ان سے دوری اختیار کی ہے۔اور پھر حسبِ فرمانِ مصطفوی ﷺ يَدُ اللّٰهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ فَاتَّبِعُوا السوَادَ الْأَعْظَمَ، فإِنَّهُ مَنْ شَذَّ شَذَّ فِي النَّار، اللہ تعالیٰ کی حمایت جماعت کے ساتھ ہے۔اس لئے اکثریت کی پیروی کرو، کیونکہ جو راہ سے ہٹے گا وہ جہنم میں جائے گا (مستدرک)، ہم اس جماعتِ ''سوادِ اعظم'' کی اتباع کریں کیونکہ ہادیء بشیر ﷺ کا یہ بھی ارشاد ہے کہ لَا يَجْمَعُ اللّٰهُ هَذِهِ الْأُمَّةَ عَلَى الضَّلَالَةِ أَبَدًا، اس امت کو اللہ تعالیٰ کبھی گمراہی پر جمع نہیں کرے گا۔امام ابوالقاہر البغدادی فرماتے ہیں کہ یہی وہ جماعت ہے جو راہِ حق پر پورے عزم واستحکام کے ساتھ قائم ودائم ملے گی۔یہی لوگ وہ اہلِ حق ہیں جو اپنے عقیدہ میں متحد و متفق ہیں۔یہ نہ تو ایک دوسرے کی تکفیر و تبری کرتے ہیں اور نہ ہی ان کے مابین کوئی ایسا اختلاف وتضاد ہوتا ہے جو انکار و کفر کا متقاضی ہو۔یہ اہلِ حق ہیں اور اللہ سبحانہ تعالیٰ حق اور اہلِ حق کی خود حفاظت فرماتا ہے (دیکھئے کتاب الفَرْق بين الفِرَق)۔علامہ مرتضیٰ زبیدی نے إتحاف السادة المتقين (شرح احیاء علوم الدین) میں سوادِ اعظم کی تشریح میں علامہ تاج الدین ابن السبکی کی کتاب شرح عقيدة ابن الحاجب سے یہ قول نقل کیا ہے کہ جملہ اہلِ سنت والجماعت، واجب، مباح اور مستحیل کے متعلق ایک ہی عقیدہ پر متفق ہیں خواہ وہ اس کے طرق و مبادی اور اس کی محتویات میں اختلاف رکھتے ہوں۔عام طور پر انہیں تین فرقوں پر مشتمل سمجھا جاتا ہے۔پہلا فرقہ

محدثین کا ہے جو ادلہ ء سمعیہ یعنی قرآن و سنت اور اجماعِ امت پر اعتماد کرتے ہیں۔ دوسرا فرقہ اہلِ فکر و نظر کا ہے جو قرآن و سنت اور اجماعِ امت کے علاوہ بصیرتِ عقلی اور صناعتِ فکری کے قائل ہیں۔ ان میں حضرت ابو الحسن الاشعری کے متبعین، جنہیں اشعری کہا جاتا ہے اور حضرت ابو منصور الماتریدی کے مقلدین شامل ہیں جو حنفی کہلاتے ہیں۔ یہ لوگ مبادی و اصولِ سمعی و عقلی اور دیگر تمام معتقدات پر متفق ہیں سوائے مسئلہ ء تکوین و تقلید کے جس میں ان کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ تیسرا فرقہ اہلِ وجدان و کشف کا ہے جو صوفیہ کہلاتے ہیں۔ ان کے نظریات، مبادیء محدثین اور معتقداتِ اہلِ فکر و نظر سے شروع ہوتے ہیں اور کشف و الہام پر منتہی ہوتے ہیں۔

تصوف بذاتِ خود کوئی مذہب نہیں بلکہ یہ مذہبِ اسلام کے ان تین اہم مراتب میں سے ایک ہے جس کا ذکر حدیثِ جبرئیل علیہ السلام میں حضور نبیء کریم علیہ افضل الصلوۃ واتم التسلیم نے فرمایا ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک دن نبی کریم ﷺ اپنے اصحاب کے درمیان تشریف فرما تھے کہ آپ کے پاس حضرتِ جبرئیل علیہ السلام بصورتِ انسان حاضر ہوئے اور پوچھنے لگے ما الإیمان ؟ ایمان کیا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایمان یہ ہے کہ تم سبحانہ تعالی کے وجود اور اس کی وحدانیت پر، اس کے فرشتوں کے وجود پر، اللہ سبحانہ تعالی کی ملاقات کے برحق ہونے پر، اس کے رسولوں کے برحق ہونے پر اور مرنے کے بعد دوبارہ اٹھنے پر ایمان لاؤ۔ پھر انہوں نے پوچھا ما الإسلام ؟ اسلام کیا ہے ؟ آپ ﷺ نے پھر جواب دیا کہ اسلام یہ ہے کہ تم خالص اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناؤ، نماز قائم کرو، زکوٰۃ مفروضہ ادا کرو اور رمضان کے روزے رکھو۔ پھر انہوں نے سوال کیا ما الإحسان ؟ احسان کیا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا احسان یہ ہے کہ تم اللہ کی عبادت اس طرح کرو گویا تم اسے دیکھ

رہے ہو۔اور اگر تم اسے نہیں دیکھ سکتے تو وہ تو تم کو دیکھ رہا ہے۔اس حدیثِ مبارکہ میں مذکور مقامِ احسان ہی دراصل وہ منہج وسلوک ہے جس کے ذریعہ بندہ اپنے رب سے متعارف و متعلق ہوتا ہے۔ اس کے لئے عبادات میں انہماک، منہیات سے اجتناب، نفس کی تربیت اور اخلاقِ سیئہ سے قلوب کی تطہیر کے جو طریقہ بزرگانِ سلف نے قرآن وسنت اور اجتہادِ علماء کی روشنی میں وضع فرمائے ہیں انہی کا نام تصوف ہے۔

علمِ تصوف بھی دیگر علومِ دین وفقہ کی مانند ایک مکمل علم کی حیثیت کا حامل ہے جس کی بنیاد حضور نبیءکریم ﷺ کے اسوہءحسنہ پر ہے کہ آپ ﷺ کی بعثت ہی بندگانِ خدا پر آیاتِ ربّانی کی تلاوت، ان کے نفوس کے تزکیہ اور تعلیمِ کتاب وحکمت کے ذریعہ انہیں گمراہی سے راہِ ہدایت کی جانب رہنمائی کے لئے ہوئی ہے جیسا کہ ارشادِ باری تعالی لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَ يُزَكِّيْهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَۚ وَ اِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ، بے شک اللہ نے ایمان والوں پر بڑا احسان فرمایا جب ان میں ایک رسول مبعوث فرمایا جو انہی میں سے ہے۔ وہ ان کے سامنے اللہ کی آیتیں تلاوت فرماتا ہے اور انہیں پاک کرتا ہے اور انہیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے اگرچہ یہ لوگ اس سے پہلے یقیناً کھلی گمراہی میں تھے، سے صاف ظاہر ہے۔اسی طرح سورہءبقرہ کی آیت مبارکہ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آياتِک وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ و يُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ میں حضرت ابراہیم علیہ وعلی نبینا الصلوۃ والسلام کی دعا میں بھی تلاوتِ آیات، تعلیمِ کتاب وحکمت اور تزکیہ کا ذکر ہوا۔ حضرت حافظ ابن کثیر الدمشقی علیہ الرحمہ نے اپنی تفسیر میں مسند امام احمدؒ کی روایت نقل کی ہے کہ حضور نبیءکریم علیہ افضل الصلوۃِ والتسلیم نے حضرت ابو

امامہؓ کے سوال پر فرمایا کہ آپ ﷺ دعوة أبي إبراهيم،وبشرى عيسى بي،ورأت أمي أنه خوج منهانور أضاءت له قصور الشام یعنی اپنے باپ حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام کی دعا ہیں، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بشارت ہیں اور آپ ﷺ کی والدہ ماجدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا خواب ہیں کہ اُن میں سے ایک نور نکلا جس سے شام کے محلات روشن ہوئے تھے۔ علامہ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں کہ کتاب سے قرآنِ کریم، حکمت سے سنت اور یُزَكِّيهِمْ سے اللہ کی اطاعت اور اخلاص کی تعلیم مراد ہے۔ پھر محمد بن اسحٰقؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ کا مطلب بھلائی کی تعلیم دینا کہ لوگ اس پر عمل کریں، شر کیا ہے سمجھانا کہ لوگ اس سے بچیں اور اللہ کی رضا کے بارے میں بتانا جو انہیں اطاعتِ الٰہی کی کثرت اور نافرمانی سے دامن کش ہونے پر حاصل ہوگی۔ تفسیر الوسیط میں مصر کے مشہور عالم و مفتی علامہ محمد سید طنطاوی علیہ الرحمہ نے تلاوتِ آیات کی شرح میں لکھا ہے کہ هي القراءة المتتابعة المرتلة التي يكون بعضها تلو بعض کہ یہاں تلاوت سے مراد آیاتِ ربّانی کی ترتیب و ترتیل کے ساتھ قراءت ہے جس میں ہر آیت اگلی آیت سے ملی ہو اور یہ تلاوت لهدايتهم وسعادتهم مومنین کی ہدایت اور سعادت کے لئے ہے، تزکیہ سے مراد التطهير والتنقية نفوس کی طہارت و صفائی یعنی انہیں کفر اور معصیت سے پاک و صاف کرنا اور يدعوهم إلى ما يكونون به زاكين طاهرين مما كانوا عليه من دنس الجاهلية والاعتقادات الفاسدة انہیں جہالت کی نجاست اور فاسد عقائد سے پاک و پاکیزہ بننے کی دعوت دینا ہے، تعلیمِ کتاب کا مطلب يبين لهم المقاصد التي من أجلها نزل القرآن الكريم یعنی ان مقاصد کا بیان جن کے اظہار کے لئے قرآنِ کرم نازل ہوا، ويشرح

لهم أحكامه اس کے احکام کی تشریح،ویفسر لهم ما خفی علیهم من ألفاظه ومعانیه التي قد تخفى على مدارکهم یعنی اس میں پوشیدہ الفاظ و معانی کی تفسیر جن کے سمجھنے سے ممکن ہے وہ قاصر ہوں اور تعلیمِ حکمت سے مراد الفقه في الدین ومعرفة أسراره وحکمه و مقاصده التي یکمل بها العلم بالکتاب یعنی دین میں فقہ اور اس کے رموز، حکمتوں اور مقاصد کی تعلیم جو علمِ کتاب کی تکمیل کرتا ہے۔

مندرجہء بالا تمہید میں دو لفظ قابلِ غور ہیں۔ ایک ''تزکیہ'' اور دوسرا ''احسان''۔ ''تزکیہ'' نفس کی طہارت و پاکی کا ایک مسلسل عمل ہے جس کے ذریعہ رسول اپنی امت کی، اور پھر رسول کی اتباع اور اس کی سنت و حدیث کی روشنی میں ائمہ کرام اپنے متبعین کی، شیخ اپنے ارادتمندوں کی، علماء متلاشیانِ علم کی، استاد اپنے تلامذہ کی، باپ اپنی اولاد کی، غرض ہر فردِ امت جو اس بات پر قادر ہو کہ وہ دیگر افرادِ امت کی اصلاح اُن کی ظاہری و باطنی تطہیر کے ذریعہ کر سکتا ہے، کرتا ہے۔ ان میں سے ہر کسی کا طریقہء تعلیم و تربیت جداگانہ ہو سکتا ہے لیکن وہ سارے بحکمِ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کرتے ہوئے بلا کم و کاست اسی نصاب کو نافذ کریں گے جسے اللہ سبحانہ تعالی نے مقرر کیا اور اس کے رسولِ مقبول ﷺ نے اپنے اسوہءحسنہ سے زینت بخشی۔ اب آیئے ''احسان'' کی طرف۔ جیسے پہلے گزر چکا ہے حدیث جبریلؑ کے مطابق ''احسان'' کا مطلب ہے اللہ سبحانہ تعالی کی عبادت اس طرح کی جائے جیسے ہم اُسے دیکھ رہے ہوں اور اگر ہم اسے نہیں دیکھ سکتے تو وہ ہمیں دیکھ رہا ہے۔ اس کیفیت کا حصول آسان نہیں۔ محمد بن احمد الھاشمی کی کتاب شرح شطرنج العارفین میں مراکش کے بارہویں صدی ہجری کے مشہور عالمِ

اہلِ سنت علامہ احمد بن عجیبہ کا قول ملتا ہے کہ مقام الإسلام يُعبّر عنه بالشريعة، ومقام الإيمان بالطريقة، ومقام الإحسان بالحقيقة. فالشريعة: تكليف الظواهر. والطريقة: تصفية الضمائر. والحقيقة: شهود الحق في تجليات المظاهر. فالشريعة أن تعبده، والطريقة أن تقصده، والحقيقة أن تشهده یعنی مقامِ اسلام شریعت سے، مقامِ ایمان طریقت سے اور مقامِ احسان حقیقت سے عبارت ہے۔ چنانچہ شریعت ظاہر کو متکلف کرتی ہے جب کہ طریقت ضمیر کی صفائی اور حقیقت تجلیاتِ ظاہری میں مشاہدہء حق سے عبارت ہے۔ شریعت یہ ہے کہ حق سبحانہ تعالی کی عبادت کی جائے، طریقت یہ ہے کہ وہی مطلوب و مقصود رہے اور حقیقت اسی کے مشاہدہ کا نام ہے۔ آگے چل کر فرماتے ہیں أن العمل إذا كان حده الجوارح الظاهرة يُسمى مقام الإسلام، وإذا انتقل لتصفية البواطن بالرياضة والمجاهدة يُسمى مقام الإيمان، وإذا فتح على العبد بأسرار الحقيقة يُسمى مقام الإحسان یعنی اگر عمل کی حد ظاہری اعضاء تک ہی ہو تو اسے مقامِ اسلام کہا جاتا ہے۔ اور اگر یہ ریاضت و مجاہدہ کے ذریعہ باطن کی صفائی تک پہنچ جاتا ہے تو اسے مقامِ ایمان کہا جاتا ہے اور اگر بندہ پر اسرارِ حقیقت کھلنے لگیں تو یہ مقامِ احسان کہلاتا ہے۔ تزکیہ کے اسی عمل کے ذریعہ مرتبہء احسان تک پہنچنے کو تصوف کہا جاتا ہے۔ یہاں علومِ کتاب و حکمت کے ذریعہ جو نفوس کے تزکیہ کا ذکر ہے وہی سلوکِ تصوف کے تین مراتب، تزکیہء نفس، تصفیہء قلب اور تجلیہء روح کی بنیاد ہے اور اسی اساس پر علماء و مجتہدین نے سلوکِ تصوف کے ارکان و قواعد کی تدوین کی اور اس پر بیش بہا تصانیف تحریر فرمائیں۔ ان میں حضرت امام غزالیؒ کی متعدد تصانیف ہیں جن کے منجملہ كيمياء السعادة (جو اردو میں کیمیائے سعادت کے نام سے معروف ہے)، احیاء علوم الدین، منهاج

العابدين، المنقذ من الضلال وغیرہ مشہور ہیں۔ حضرت امامِ ربانی غوث الصمدانی سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کی تصانیف الفتح الرباني و الفیض الرحماني، فتوح الغیب، الغنیة لطالبي طریق الحق (جو اردو میں غنیۃ الطالبین کے نام سے معروف ہے)، حضرت شیخ اکبر سیدنا محی الدین ابن عربیؒ کی تصنیف الفتوحات المکیة، امام نووی علیہ الرحمہ کی تصنیف بُستانُ العارفین، حضرت ابو طالب مکیؒ کی کتاب قوت القلوب، حضرت مجدد الف ثانی سیدنا امام الشیخ احمد سرهندیؒ کی تصنیف مکتوبات الربانیه، حضرت شہاب الدین عمر سہروردیؒ کی تصنیف عوارف المعارف، امام ابن القیم کی تصنیف مدارج السالکین، امام ابو القاسم القشیری کی تصنیف الرسالة القشیریة، حضرت الشیخ سید علی الھجویری کی تصنیف کشف المحجوب، حضرت جلال الدین رومی علیہ الرحمہ کی مثنوی وغیرہ شامل ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ لفظِ تصوف کی اصل کیا ہے، اس کے معنی کیا ہیں اور یہ کب رائج ہوا۔ لفظ تصوف کے حقیقی معنوں میں علماء کا اختلاف رہا ہے۔ عام طور پر اس کا ماخذ ''صوف'' یعنی ''اون'' تصور کیا جاتا ہے کیونکہ عربی زبان میں ''تَصَوَّفَ'' کا مطلب ہو گا اس نے لباسِ صوف پہنا۔ بعض علماء اسے لفظِ ''صفا'' سے مشتق سمجھتے ہیں جس سے صفائے قلب مراد ہے۔ اس خصوص میں صحیح مسلم کی حدیث شریف صفائے باطن پر دلالت کرتی ہے کہ حضور نبیء کریم ﷺ نے فرمایا ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب یعنی بے شک انسان کے جسم میں ایک لو تھڑا ہے، اگر وہ درست ہو جائے تو سارا جسم درست ہو جاتا ہے اور اگر اُس میں خرابی پیدا ہو جائے تو سارا جسم خراب ہو جاتا

ہے۔ جان لو کہ وہ دل ہے۔ بعض علماء نے تصوف کو لفظ ''صف'' سے لیا ہے کہ جماعتِ صوفیہ حضورِ حق میں صفِ اول میں حاضر ہوتے ہیں۔ بعض مسجد نبوی علی صاحبہا الصلوۃ والسلام میں موجود چبوترے ''صفة'' کو اس کی اصل جانتے ہیں۔اس چبوترے پر بعض مخصوص صحابہ ٔ کرام رضی اللہ عنہم بیٹھا کرتے تھے جنہوں نے علائقِ دنیوی کو ترک کرکے فقیری اختیار کرلی تھی ۔اُن کی تعداد ایک روایت کے بموجب ستّر تھی اور انہیں اصحابِ صفہ کہا جاتا ہے۔ یہ صحابہ ٔ کرام ایک ہی لباس میں زندگی بسر کرتے ،انہیں دو قسم کے کھانے بھی میسر نہ ہوتے۔رسول اللہ ﷺ خود انہیں زکوۃ وصدقات، طعام اور لباس عطا فرماتے تھے۔ انہوں نے مسجدِ نبوی کو ہی اپنی قیام گاہ بنالیا تھا۔ صوفیائے کرام کے اوصاف کی ان کے اوصافِ فقر سے مطابقت کے باعث صوفیائے کرام کو اہلِ صفہ سے منسوب کیا جاتا ہے۔ان تمام اقوال کے باوجود اہلِ لغت نے ان اصطلاحات کو لغوی بنیاد پر غلط کہا ہے۔ان ساری تعریفات سے علحدہ ایک اور تعریف ہے جسے ڈاکٹر میر ولی الدین علیہ الرحمہ نے اپنی تصنیف ''قرآن اور تصوف'' میں علامہ لطفی جمعہ کی کتاب ''تاریخ فلاسفة الاسلام'' کے حوالے سے تحریر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ لفظ صوفی، یونانی کلمہ ''ثیوصوفیا'' سے مشتق ہے جس کے معنی حکمتِ الٰہی کے ہیں اور صوفی وہ حکیم ہے جو حکمتِ الٰہی کا طالب اور اس کے حصول میں کوشاں ہوتا ہے۔ لطفی جمعہ اپنے دعوی کی دلیل میں کہتے ہیں کہ صوفیائے کرام نے اس علم کا اظہار اس وقت تک نہیں کیا اور خود کو اس صفت سے متصف نہیں کیا جب تک یونانی کتب کا ترجمہ عربی زبان میں نہیں ہوا۔ یہاں حضرت امام ابوالقاسم القشیریؒ کے اس قول کا ذکر بیجا نہ ہوگا کہ رسول اللہ ﷺ کی رحلت کے بعد اس عہد کے افاضل کا لقب ''صحابہ'' کے علاوہ کچھ اور نہ تھا اور اس لقب سے ہٹ کر کسی اور لقب کی ضرورت بھی نہ تھی کہ رتبہ ٔ صحابیت سے بڑھ کر کوئی فضیلت ہو بھی

نہیں سکتی۔ پھر جن بزرگوں نے صحابہ کی صحبت پائی وہ ''تابعین'' کہلائے اور ان کی صحبت پانے والے اتباعِ تابعین کے نام سے ممتاز ہوئے۔ پھر حالات تبدیل ہونے لگے۔ جن خوش بختوں کی توجہ دینی امور کی جانب زیادہ تھی انہیں زہاد اور عباد کہا جانے لگا۔ پھر انواع واقسام کی بدعات ظاہر ہونے لگیں اور ہر کوئی خود کو زاہد و عابد ظاہر کرنے لگا۔ ایسے میں وہ خاصانِ خدا جو اپنے قلوب کو یادِ الٰہی سے غافل نہیں ہونے دیتے تھے اور اپنے نفوس کو خشیتِ الٰہی سے مغلوب رکھتے تھے، انہوں نے اہلِ زمانہ سے علحدگی اختیار کرلی اور انہی کو صوفیہ کے نام سے جانا جانے لگا۔ حضرت ابو الفتح البُستی علیہ الرحمہ کے بقول تصوف کی وجہ تسمیہ میں اختلاف سے صرفِ نظر حقیقی صوفی وہی ہے جس نے صفائے تام کے ذریعہ خود کو صوفی کہلانے کا مستحق ثابت کرلیا۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

تَنَازَعَ النَّاسُ فِي الصُّوفِيِّ وَ اخْتَلَفُوا
وَظَنَّهُ الْبَعْضُ مُشتَقًّا مِنَ الصُوفِ
لَستُ أَمْنَحُ هَذَا الْاِسْمَ غَيْرَ فَتًى
صَفَا فَصُوفِيَ حَتَّى سمىّ الصُوفِي

صوفیائے کرام کے اعمالِ تصوف یعنی سیر سلوک، بندگی، زہد فی الدنیا، عبادتوں میں انہماک، منہیات سے اجتناب، مجاہدہء نفس اور کثرتِ ذکر کی اصل عہدِ نبوی ﷺ اور عہدِ صحابہ رضوان اللہ علیہم میں ملتی ہے اور اس کے اصول وفروع دینِ اسلام کی تعلیمات سے مستنبط ہیں جو قرآنِ کریم اور سنتِ نبوی ﷺ پر مبنی ہیں۔ کتاب حِليةُ الأولياء و طبقاتُ الأصفياء میں مشہور محدث حافظ ابی نعیم الاصفہانیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ تصوف کی حقیقی معنوں میں ابتداء دورِ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے دور میں ہی ہوچکی تھی۔ چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب کی ابتداء خلفائے اربعہ

اور صوفیائے صحابہ کے ذکر سے شروع کی اور پھر درجہ بدرجہ عشرہء مبشرہ اور صوفیائے تابعین وغیر ھم کا تذکرہ کیا ہے۔

تصوف کی تحریک تیسری صدی ہجری میں اسلامی دنیا میں انفرادی رجحانات کے طور پر پھیلی جس نے زہد اور کثرتِ عبادت کی دعوت دی۔ پھر یہ رجحانات بتدریج پروان چڑھتے رہے یہاں تک کہ متعدد طریقوں کی شکل اختیار کر لی جنہیں مختلف سلاسلِ صوفیہ کے نام سے جانا جاتا ہے۔ تاریخ اسلام ان ممتاز شخصیات کے ذکر سے بھری پڑی ہے جنہوں نے طبقہء صوفیہ سے وابستگی اختیار کی اور اپنے اقوال و اعمال سے مزید زینت بخشی۔ ان میں حضرت جنید بغدادیؒ، حضرت احمد کبیر الرفاعیؒ، حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ، حضرت ابو القاسم القشیریؒ، حضرت ابو الحسن الشاذلیؒ، شیخِ اکبر حضرت محی الدین ابن عربیؒ، حضرت الشیخ ابو علی الرودباریؒ، حضرت ابو مدین الغوثؒ، حضرت جلال الدین سیوطیؒ، حضرت شمس تبریزیؒ، حضرت جلال الدین رومیؒ، حضرت امام ابو حامد الغزالیؒ، حضرت سید علی الہجویریؒ وغیر ھم شامل ہیں۔ ان اکابر امت سے منسوب سلاسلِ تصوف آج بھی تمام انحائے عالم میں پوری آب و تاب سے موجود ہیں۔ ان میں جو مشہور و معروف سلاسل ہیں ان میں حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ سے سلسلہء قادریہ، حضرت سیدنا الشیخ احمد الرفاعیؒ سے سلسلہء رفاعیہ، حضرت شہاب الدین عمر سہر وردیؒ سے سلسلہء سہر وردیہ، حضرت سیدنا الشیخ ابو الحسن الشاذلیؒ سے سلسلہء شاذلیہ، حضرت سیدنا الشیخ محمد بہاء الدین نقشبندؒ سے سلسلہء نقشبندیہ اور حضرت سیدنا الشیخ معین الدین حسن سنجریؒ سے سلسلہء چشتیہ منسوب ہیں۔ ہماری اس کتاب ''تصوفِ قادری'' میں جو دراصل ڈاکٹر جمال الدین فالح الکیلانی حفظہ اللہ کی عربی تصنیف ''ثورۃ الروح'' کی اردو ترجمانی ہے، تصوف، اصطلاحاتِ تصوف اور منہج و سلوکِ تصوف سے متعلق

حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الحسنی الحسینی الجیلانی رضی اللہ عنہ کے مواقف اور تشریحات پیش کی گئی ہیں جو سالکینِ راہ کے لئے یقیناً کسی "روحانی انقلاب" سے کم نہیں۔ مولف کتاب ڈاکٹر جمال الدین فالح الکیلانی لائقِ مبارکباد ہیں کہ انہوں نے اس اہم موضوع پر اپنی جامع تحقیق پیش کی جو متلاشیانِ علم، خاص طور پر حضرت غوث الاعظم سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ سے وابستہ اہلِ خاندان اور اہلِ سلسلہ کے لئے ایک بیش بہا تحفہ سے کم نہیں۔ اللہ سبحانہ تعالیٰ انہیں ان کی اس خدمت کے لئے اجر عظیم عطا فرمائے۔ آمین

ڈاکٹر جمال الدین فالح الکیلانی حفظہ اللہ استاذ تاریخ بغداد یونیورسٹی کو یہ شرف حاصل ہے کہ انہوں نے اپنے جدامجد حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے مقامِ ولادت، آپ کے نسب، آپ کے فلسفہء تصوف اور آپ سے متعلق تاریخی حقائق پر تحقیق و تشریح کو اپنا نصب العین بنایا اور اس خصوص میں متعدد تحقیقی مقالے، مضامین اور تصانیف تحریر فرمائے جو منظر عام پر آچکے ہیں۔ ان میں حسبِ ذیل شہ پارے شامل ہیں:

- ثورة الروح
- جغرافية الباز الاشهب
- الشيخ عبد القادر الكيلانى رؤيه تاريخيه معاصره
- تحقيق كتاب بهجه الاسرار ومعدن الانوار فى مناقب الباز الاشهب
- من الشك إلى اليقين، دراسه فى نسب الشيخ عبد القادر الجيلانیؒ
- هكذا تكلم الشيخ عبد القادر الكيلانیؒ
- تحقيق كتاب فتوح الغيب
- الشيخ عبد القادر الجيلانیؒ : جيلان العراق لا جيلان طبرستان

- تفسیر الجیلانی – دراسه فی نسبة التفسیر للمؤلف
- لقاء الامامین الغزالیؒ والجیلانیؒ - حقیقه تاریخیه

اس کے علاوہ بھی مختلف تاریخی موضوعات پر آپ کے لا تعداد مقالے، مضامین اور تصانیف موجود ہیں جو تشنگانِ علم کی سیرابی کا سامان فراہم کر رہی ہیں۔ اس کتاب کے آخر میں ڈاکٹر خلیل العلاف کا ایک مضمون شامل ہے جو ڈاکٹر کیلانی کی شخصیت کے اہم گوشوں پر محیط ہے۔

۲۰۱۵ء میں جب میں نے مولفِ محترم کی ایماء پر ان کی ایک اور تحقیق ''جغرافیة الباز الأشــهب'' کا اردو ترجمہ ''مولدِ قادری'' کے نام سے پیش کیا تھا تو اسی وقت انہوں نے مجھ سے خواہش کی تھی کہ میں ان کی دیگر تصانیف، خاص طور پر ان کی مایہ ناز تصنیف ''ثورة الروح'' کے ترجمہ کی جانب بھی توجہ کروں۔ میں نے ان سے وعدہ تو کر لیا تھا لیکن اپنی گونا گوں مصروفیات کے باعث اس پر بروقت عمل نہ کر سکا جس کے لئے میں بے حد شرمندہ ہوں۔ تاہم آج مجھے اس بات کی مسرت ہے کہ تاخیر سے ہی سہی، یہ کام پایہء تکمیل کو پہنچا اور اب یہ کتاب ہدیہء شائقین ہو رہی ہے۔ جہاں تک ترجمہ کا تعلق ہے تو جیسا کہ میں نے ''مولدِ قادری'' کے ترجمہ پر اپنے مضمون مین تحریر کیا تھا، میری تحریر اصل کتاب کا لفظی ترجمہ نہیں بلکہ اس میں موجود مضامین کی بزبانِ اردو ترجمانی ہوتی ہے ۔ میری کوشش ہوتی ہے کہ جو کچھ میں نے پڑھا اسے اپنی حسبِ فہم و استطاعت اپنے اندازِ بیان میں اپنے ہم زبان افرادِ ملت، خاص طور پر حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ سے وابستگان اور آپ کے عقیدت مندوں تک پہنچا دوں۔ تاہم اردو تحریر میں میں اس بات کا خیال رکھتا ہوں کہ فصول کی ترتیب اور ان کے عنوانات اصل عربی کتاب کے مطابق

ہی رہیں اور حتی الامکان جملوں کی اصل ترتیب و تشکیل بھی قایم رہے اگرچیکہ الفاظ میرے اپنے ہوں۔

آخر میں حضرت مولانا ڈاکٹر مفتی سید ضیاء الدین نقشبندی صاحب حفظہ اللہ، صدر مفتی و نائب شیخ الجامعہ، جامعہ نظامیہ حیدرآباد کا میں صمیمِ قلب سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اپنی مسلسل علمی وتدریسی مصروفیات کے باوجود میری خواہش پر اس کتاب کا مطالعہ کیا اور اپنے بیش قیمت تبصرہ سے ہمیں مستفید ہونے کا موقع فراہم کیا۔فجزاہ اللہُ خیراً وَ احسنَ الجزاء

مجھے امید ہے کہ میری یہ کاوش شائقینِ علم کے لئے سود مند ہوگی۔ میں دست بدعا ہوں کہ مولا تعالی اسے قبول فرمائے اور میرے قلم سے سرزد نادانستہ لغزشوں کو در گزر کرے اور بروزِ قیامت مجھے اپنی تحریروں کے باعث سرخرو فرمائے۔

وما من كاتب إلا سيفنى
ويبقى الدهر ما كتبت يداه
فلا تكتب بخطك غير شيء
يسرك في القيامة أن تراه

احقر العباد
سید وحید القادری عارف عفی عنہ

ہدیہء تشکر

اللہ سبحانہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ اُس نے مجھے اِس عاجزانہ کوشش کی نعمت عطا فرمائی۔ بعد ازاں میں پروفیسر ڈاکٹر عرفان عبدالحمید فتاح علیہ الرحمہ کا تہہِ دل سے ممنون ہوں کہ انہوں نے از راہِ مہربانی میرے اس مقالہ پر مقدمہ تحریر کیا۔ اور استادِ محترم ڈاکٹر عبد السلام روؤف کا بھی شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس کا نہ صرف مطالعہ کیا بلکہ اس کی تدوین میں مواد کی فراہمی کے لئے بھی دستِ تعاون دراز کیا۔ اللہ سبحانہ تعالیٰ انہیں ان کے اس حسنِ عمل کے لئے جزائے خیر عطا فرمائے۔

میں ڈاکٹر محی ہلال السرحان اور ڈاکٹر سالم الآلوسی کی خدمت میں خراجِ تحسین پیش کرتا ہوں کہ انہوں نے اپنے فیضِ علمی کے ذریعہ میری رہنمائی فرمائی۔ ڈاکٹر بشّار عواد معروف کا ممنون ہوں کہ انہوں نے اس مقالہ کا اس کی ابتدائی مراحل میں مطالعہ کیا اور ڈاکٹر زیاد حمد الصمیدعی کا شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس کا آخری نسخہ ملاحظہ فرمایا۔ ڈاکٹر ماجد عرسان الکیلانی کا ممنون ہوں کہ انہوں نے اس مقالہ کے مسودہ کا مطالعہ کیا اور اپنے قابلِ قدر مشوروں سے نوازا۔ علاوہ ازیں میں ڈاکٹر نصیر الدین کا اس کتاب کی تشکیل اور نشر و اشاعت میں ان کے تعاون کے لئے شکریہ ادا کرتا ہوں۔

ڈاکٹر جمال الدین فالح الکیلانی

”اگر تم اس گھاس کے تنکے کی مانند ہو جس کی کوئی جڑ نہیں اور جو ایک پھونک سے بھی اُڑ جاتا ہے تو تم اسی گھاس پھوس کا ایک پہاڑ بھی بن جاؤ تب بھی تمہاری حیثیت نہیں بدل سکتی۔ حالتِ بحران میں اصحابِ نفاق کی اصلیت ہوا کے جھونکے سے متحرک ہونے والے تنکوں کی طرح ظاہر ہو جاتی ہے“

حضرت جلال الدین رومی علیہ الرحمہ

مقدمۃ الکتاب

بقلم پروفیسر ڈاکٹر عرفان عبدالحمید فتاح علیہ الرحمہ

استاد فلسفہء اسلامیہ

جامعۃ بغداد، جامعۃ الکویت، جامعۃ آل البیت اُردن، جامعۃ الاسلامیۃ ملیشیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تصوفِ اسلامی کے مفہوم پر کچھ کہنے سے قبل ضروری ہے کہ ہم اس کی بنیادی اصطلاح اور تاریخی اہمیت کو جانیں، اس کے حدودِ اربعہ پر گفتگو کریں اور معرفتِ اسلامی کے میدان میں اس کے علمی تعاون کا بنظرِ غائر مطالعہ کریں۔اسی طرح یہ بھی لازم ہے کہ ہم اس کے مضامینِ روح و عقل کی اچھی طرح چھان بین کریں، شرعی علوم و معارف سے اس کے الحاق کی اصل کو پہچانیں، اہلِ تصوف کی علمی اصطلاحات مثلاً مشاہدہء ذاتِ باری تعالیٰ، حیاتِ انسانی کے وجود، تربیت اور معرفت میں منہجِ تصوف کے تجزیہ کو میادینِ عقل پر معارفِ صوفیہ کے افکار وخیالات کے واضح اثرات کی روشنی میں سمجھیں ۔ لیکن اس سے قبل وحی کو معرفت کے مرکزی ماخذ جاننے میں اس کے تعامل، حقائق و نتائج سے معاملت میں عقل کے عمل دخل، علومِ لدنّی، ذاتی اور تجارب کی معرفت میں اس کے اقوال کی ترجیح اور حقیقت تک رسائی کے لئے ذوق وشوق میں اس منہجِ تصوف کی قابلیت کو بجا جاننا لازم ہے۔ اور جب اس منہج کو حقیقی معنوں میں نصابِ علمی مان لیا جائے تو پھر اسے تمام عالمِ انسانیت کے لئے عام اور دلیل وادراک کے لئے بہترین طریقہ قرار دینا چاہئے۔ اِسی باعث تصوف ظاہری سلوک وعبادات، نفسِ انسانی کی تطہیر، وجودِ انسانی پر غور وخوض کے لئے

اسلام کا اصل سرمایہ ہے۔ انسانی معاشرہ میں اگر روح کی تربیت اور شخصیت کا نکھار تصوف کے سایہء عاطفت میں کیا جائے تو زندگی کی کشمکش کے سامنے اس کا توازن بنا رہتا ہے اور یہی وحی یعنی قرآن و سنت کا واضح ہدف ہے۔ چنانچہ بنیادی طور پر قرآنِ کریم اللہ سبحانہ کی جانب دعوت اور اس کی عبادت، نفسِ امّارہ کی طہارت اور سلوک و استقامت میں توازن قائم رکھنے کے طریقوں کے بیان پر مبنی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ محض خالقِ کائینات پر عقلی ایمان اور اس ایمان سے حاصل ہونے والے اقدار و فضائل سے انسان احساس کی بیداری، ضمیر کی آسودگی، کردار میں استقامت، شعور میں خدا پرستی اور رضائے اِلٰہی کے لئے ہمہ وقت شوق و انتظار کی کیفیات حاصل نہیں کر سکتا۔ جب ہم قرآنِ کریم کی تلاوت کرتے ہیں تو ہمیں ایسی کئی آیات ملتی ہیں جو انسان کو عام طور پر ایک مکمل ضابطہء انسانی کے حصول کے لئے اس کی روحانیت کی جانب دعوت دیتی ہیں۔ چنانچہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کا فرمان وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ یعنی اور اپنے رب کی عبادت کرتے رہو یہاں تک کہ تم منزلِ یقین تک پہنچ جاؤ (سورۃ الحجر آیت ۹۹)۔ اور اللہ عزوجل کا یہ ارشاد تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا یعنی اُن کے پہلو اپنے بستروں سے الگ رہتے ہیں، اپنے رب کو خوف اور امید کے ساتھ پکارتے رہتے ہیں (سورۃ السجدۃ آیت ۱۶) اِور یہ ارشادِ باری تعالیٰ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا یعنی جس نے (اپنے نفس یعنی روح) کو پاک رکھا وہ مراد کو پہنچا اور جس نے اسے خاک میں ملایا وہ خسارے میں رہا (سورۃ الشمس آیت ۹-۱۰) اور اسی طرح کی دیگر متعدد آیات شاہد ہیں کہ اسلام نے حیاتِ انسانی میں جامع عبادات کے ذریعہ طاعتِ الٰہی کی جانب روح اور نفس کی تربیت کا بہترین اہتمام کیا ہے۔ چنانچہ حضور نبیء کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی تربیتِ شریفہ کی برکت سے نفوسِ انسانی میں مکمل تبدیلی رونما ہوئی اور روحیں

بیدار ہو گئیں۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اپنے صحابہ ٔ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور تمام امتِ مرحومہ کو کتاب اللہ پر غور و فکر کی تاکید فرمائی تو آپ کے صحابہ ٔ کرام کے دل جگمگا اُٹھے اور انہوں نے اپنے آقا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی اقتداء میں زندگی کی خواہشات کو ان کی ضرورت سے زیادہ نہ جگہ دی اور نہ اُن کے آگے پسپا ہوئے۔ ان صحابہ میں ایک خاص جماعت ایسی بھی تھی جو اپنے اخلاص کے باعث ممتاز تھے اور ایسے ہی تھے جیسے کہ ان کی صفت بیان کی گئی کہ وہ رات کی تاریکیوں میں عبادت گزار اور دن کی روشنی میں گھوڑوں پر سوار ہوتے تھے۔ وہ عبادات' صوم و صلوٰۃ' تلاوتِ قرآن اور روزانہ کی جدوجہد میں منہجِ نبوت کی پیروی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی کامل اقتداء میں مستغرق ہوتے۔ اُن صحابہ ٔ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی اقتداء کبارِ تابعین اور تبعِ تابعین نے کی اور پھر یہ سلسلہ یونہی جاری و ساری رہا اور اِسے اس کی بدلتی حالتوں کے باعث اسلامی معاشرہ میں زُہد کا نام دیا گیا۔ جب کبھی لوگوں میں مادیت کا لالچ بڑھنے لگا' گناہوں کی کثرت ہوئی' خرابیاں ظاہر ہوئیں' ظلم عام ہو گیا تو نفسِ امّارہ کی برائیوں سے جنگ کے لئے علم دعوت بلند ہوا اور واعظین اور اہلِ زہد و ارشاد نے عامۃ النّاس کو اُن کی زندگیوں میں واقع روح کی بیماریوں پر تنبیہ کی' اُن کا علاج بتایا اور قرآنی اصول و ضوابط کو عام کیا۔ یہی سمتِ روحانی اپنی خالص اسلامی صفات کے ساتھ ایک سوچ میں بدلنے اور تیسری صدی ہجری میں وضاحت کے ساتھ اصطلاحِ ''تصوف'' سے متصف ہونے کے بعد بھی باقی رہی۔ یہاں تک کہ تصوف نے بذاتِ خود ایک مستقل علم کی صورت اختیار کر لی جسے علومِ خواطر' احوال اور مکاشفات کا نام دیا گیا۔ ابنِ خلدون کا کہنا ہے کہ '' یہ علم ملتِ اسلامیہ کے جدید علومِ شریعت سے ہے اور اس کی بنیاد سلفِ امّت' کبارِ صحابہ اور تابعین کے طریقہ پر ہے جو اُن کے بعد طریقِ حق اور راہِ ہدایت قرار پایا۔ در

اصل یہ علم عبادت، اللہ سبحانہ تعالیٰ کی جانب یکسوئی، دنیا کی زینت اور دلکشی سے بے اعتنائی، لذّت، مال اور رتبہ ملنے پر بھی ان سے بے رغبتی، عبادت کے لئے خلوت و تنہائی اختیار کرنا سکھاتا ہے جو صحابہ ٔ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور سلفِ صالحین رحمہم اللہ میں عام رہا ہے۔ جب دوسری صدی ہجری میں اور اس کے بعد دنیا کی رنگینیاں بڑھنے لگیں اور لوگ دنیا میں مشغول و منہمک ہونے لگے تو زہد و تقویٰ اور عبادات میں رغبت رکھنے والے صوفیہ اور متصوّفہ کے نام سے موسوم ہوئے"۔ اور جب ان صوفیائے کرام نے دین کی ظاہری کیفیات پر اکتفانہ کرتے ہوئے اس کی حقیقت کی گہرائیوں کا مطالعہ کیا تو افکارِ تصوف ایک مکمل اسلامی نظریہ بن کر اُبھرے۔ یہ تبدیلی جسے ابنِ خلدون نے اسلامی معاشرہ کی تحریک و توسیع، اسراف اور عیش و آرام جیسے نئے رجحانات اور دنیاوی نیرنگیوں کے باعث شمار کیا ہے، دراصل ایک روحانی ارتقاء اور تبدیلی تھی جو علمِ تصوف پر جاکر ختم ہوئی جس طرح عقلی اور نظریاتی تبدیلیاں علمِ کلام اور فلسفہ پر اور عملی فکر فقہ، اصولِ فقہ اور معروف فقہی مدارس پر منتہی ہوئیں۔ فکرِ تصوف کتاب و سنت پر مبنی اور شرعی قوانین کی پابند تھی۔ معروف صوفیائے کرام مثلاً حضرات معروفِ کرخی (المتوفی ۲۵۵ ہجری)، حارثِ محاسبی (المتوفی ۲۴۳ ہجری)، جنیدِ بغدادی (المتوفی ۲۹۸ ہجری) وغیرہم اس کی چند مثالیں ہیں۔ اس کی اصل وجہ توحید میں گہری فکر و تدبر، صفائے قلب کے ساتھ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی کامل بندگی، سلوکِ عمل میں استقامت، خواہشاتِ نفسانی کے عوامل سے دوری اور کتاب و سنّت سے متعلق علوم سے وابستگی ہے۔ صوفیاء کے اسی مدرسہ میں اسلامی تصوف کی فکرِ عمیق نے اپنی شفافیت پائی جو بندگی، توحید، حق تبارک و تعالیٰ کی جانب صحیح راہِ سلوک کی پیروی، نفس کے مراتب کی توضیح و تصفیہ، امراضِ قلوب اور ان کے علاج، زندگی کی حقیقت اور اس میں انسان کے مقام، خرابیوں سے

چھٹکارااور دنیاوی غرض سے کی جانے والی بندگی کی نفی پر مرکوز تھی۔ تصوفِ اسلامی کی یہی فکر حضرت قشیری، حضرت عبدالقادر الجیلانی (جو اس مقالہ کے مقصود ہیں) اور حضرت شیخ زروق رحمۃ اللہ علیھم کے ظہور سے جاری وساری رہا جنھوں نے فلسفہ ہائے اشراقی، وحدۃالوجود اور اباحیہ کی طغیانی کے خلاف جنگ کی اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کی کتاب اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنّت کی جانب امّتِ اسلامیہ کو دعوت و ترغیب دی۔ ہر چند کہ دورِ حاضر میں، نظریہء تصوف کو اکثر صوفی علماء مثلاً علامہ اقبال، شیخ عبدالحلیم محمود، شیخ فریدالدین شہیدی الھندی وغیر ھم نے جدید رنگ میں ڈھالنے کی کوشش کی لیکن جس طرح اقبال نے علی سبیل المثال، اسلام اور بنیادی طور پر تصوف میں جو جدید مذہبی سوچ دی اس پر معیار(Standards)، علمِ معرفت (Epistemology)اور علمِ وجود(Ontology) کی سطح پر اہلِ علم کے درمیان کئی سوال ہیں۔ بے شک تصوف ایک راہِ فکر ہے جو اسلامی معاشرہ میں بہت پہلے عالمِ وجود میں آئی، پھر مختلف اہم تبدیلیوں کے مراحل سے گزرتی رہی جن کے دوران اس فکر نے متعدد مدارس کی شکل اختیار کی جن میں حضرت شیخ عبدالقادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کا مدرسہ ءفکر تربیتِ روح، تزکیہ ءنفس اور تطہیرِ قلب کی تربیت گاہ مانا جاتا ہے جس نے ہر وقت اور ہر مقام پر لاکھوں دلوں کو فتح کرنے میں کامیابی حاصل کی ہے۔ آخر میں اللہ سبحانہ تعالیٰ کے حضور دست بدعا ہوں کہ وہ ہمارے اس ہونہار مقالہ نگار جمال الدین الکیلانی کو اس نیک کام کی بہترین جزاء عنایت فرمائے جو ان کی علمی لیاقت اور تخلیقی صلاحیت پر دلالت کرتا ہے۔ خاص طور پر انہوں نے تاریخ اور عربی واسلامی تہذیب پر جو بیش قیمت مطالعہ اور تحقیق پیش کی ہے وہ یقیناً ہماری جانب سے مسلسل حوصلہ افزائی اور تعریف وتوصیف کی مستحق ہے۔ واللہ الموفق

لمحاتِ فکر

''اگر راہِ محبت میں اپنے قلب کو گمشدہ پاؤ تو بلا تاخیر میرے ساتھ آجاؤ کہ میں تمہارا ناقابلِ تسخیر قلعہ ہوں''۔ کچھ اقتباسات، کچھ واقعات اور ایک قدیم اور مضبوط خاندانی میراث۔ ہم نے حضرت سیدنا عبد القادر الجیلانی کو اسی طرح جانا ہے۔ ہم میں کون ہے جس کے شعورِ قلب کو آپ کے اقوال نے چھو نہ لیا ہو؟ ہم میں کون ہے جس نے آپ کے کلمات پر غور و خوض نہ کیا ہو؟ ہم میں کون ہے جس نے صرف آپ کے مواعظِ حسنہ پڑھ کر ہی اپنا رخ آپ کی جانب نہ کر لیا ہو؟ حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی کا ذکر کسی دانشور، فلسفی یا شاعر کا ذکر نہیں۔ حضرتِ جیلانی کے دربار میں ہمیں اپنی عقل کو کچھ دیر آرام کرنے کے لئے چھوڑ دینا ہوتا ہے کیونکہ آپ کا کلام نہ منطق ہے نہ عقلی استدلال پر منحصر ہے بلکہ آپ جو کچھ فرماتے ہیں وہ آپ کے روحانی تجربوں پر مبنی ہے جو زمان و مکان کی حدود سے بالاتر ہے اور جس میں قلب اور اس کے مشاہدہ کے علاوہ کسی اور شئ کے لئے کوئی جگہ نہیں۔ اسی کو عرفِ عام میں علمِ اشارہ (semiotics) کہتے ہیں۔ ان تجربوں کو الفاظ میں بیان نہیں کیا جا سکتا۔ انہیں سمجھنے کے لئے صرف وہی رموز اور اوزار کارآمد ہیں جنہیں حضرتِ جیلانی نے ایجاد کیا ہے۔ مثال کے طور پر جب آپ فرماتے ہیں '' خسئت یا لعین ''یعنی ''اے ملعون، تو ناکام ہو گیا'' تو آپ کے اس قول کی عقلی تفسیر کیا ہو سکتی ہے۔ جب ہم حضرتِ جیلانی رضی اللہ عنہ کے متعلق گفتگو کرتے ہیں تو دراصل ہم آپ کے عمل پر کلام کرتے ہیں جو اللہ سبحانہ تعالیٰ، انسان، دنیا اور ان تینوں حقائق کے مابین باہمی تعلق پر مبنی ہوتا ہے۔ اور اس کی ایک ہی بنیاد ہے کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں۔ لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْئٌ اُس جیسا کوئی نہیں، نہ وہ کسی تصویر میں محدود ہو سکتا

ہے نہ عقل اُس کا احاطہ کر سکتی ہے اور دنیا اُس کی تجلیات کے اظہار کے سوا کچھ بھی نہیں۔" دنیا کو کتنے الفاظ میں بیان کیا جا سکتا ہے؟ لیکن ان تمام الفاظ کے معنی ایک ہیں۔ اگر پانی کے پیالہ کو توڑ دیا جائے تو سوائے پانی کے کچھ نہیں بچے گا"۔ حضرتِ جیلانی رضی اللہ عنہ کے ساتھ سفر میں غیر اللہ کوئی نہیں۔ "حق کے لئے حق سے حق کا استخراج ہے"۔ اور ہر فکرِ عمیق رکھنے والے صوفی کی طرح حضرتِ جیلانی بھی بصیرتِ قلب و نفسِ انسانی کو ہی سمائے الٰہیہ کی بلندیوں تک رسائی کا ذریعہ جانتے ہیں۔ "موتی چن لو اور صدف سے صرفِ نظر کرو"۔ یہ وہ سفر ہے جو آپ کے مریدین کو صرف شرعی تقاضوں مثلاً نماز و روزہ و حج اور دیگر عبادات کی پابندی کی جانب رجوع ہی نہیں کرتا بلکہ انہیں روحانی شعور کے اعلیٰ مراتب تک پہنچنے کی راہ سے متعارف کرواتا ہے۔

آپ کا یہ روحانی سفر ایسے کئی نقوش سے پُر ہے جو آپ کے مریدین کو روایتی دنیا سے گزر کر عالمِ روحانی تک رسائی کا سامان فراہم کرتے ہیں اور اس سیرِ سلوک میں ان کے لئے کوئی شئی مانع نہیں ہوتی۔ آپ کے پیغام عالمی نوعیت کے ہیں جن میں کوئی تہذیب یا زبان کی حدبندی نہیں کیونکہ جیل سے بغداد، مکہ، بعقوبہ کے درمیان اسفار نے آپ کو مختلف و متعدد ثقافتوں سے روشناس کیا اور آپ نے ان کے روحانی اثرات کا مطالعہ ان کے قصص و معتقدات کے ذریعہ کیا۔ مزید برآں آپ نے عوام النّاس کی معمولاتِ زندگی، رکھ رکھاؤ، ان کے افکار، اعمال اور شخصیات سے یوں استفادہ کیا کہ آپ اُن کے سادہ ترین افراد تک سے قریب ہو گئے۔ تاہم جیل کے قارئین کے لئے یہ بات حیران کن ہے کہ آپ کی تحریریں خاص طور پر "الفتح الربانی" جو خالص روحانی ماحول پر محیط ہے کسی منظم طریقہ اور نصاب پر نہیں کیونکہ آپ نے کبھی بیٹھ کر اس کی کتابت و ترتیب نہیں کی اور یہ آپ کے فہم و ادراک کے ایک ثمرہ سے عبارت ہے۔ تاہم بعض مشرقی محققین نے آپ

کے کلمات اور حکمتوں کو باہم منسلک کرنے کی کوشش کی ہے اور سب نے اپنی حسبِ خواہش ان کی تفسیر و تشریح کی اور ان کی کنہ تک پہنچنے کا دعویٰ کیا ہے۔ جو کوئی ان اقوالِ زرّین کو سمجھنا چاہے تو اسے چاہئے کہ وہ خود ان کا مطالعہ کرے اور اُن تشریحات و تعلیقات پر بھروسہ نہ کرے۔ جس نے ان عوارف پر جتنا غور و خوض کیا اتنا ہی ان کی گہرائی سے متعارف ہو سکا۔

جمال الدین فالح الکیلانی

بغداد

حضرت سیدنا الشیخ عبدالقادر الجیلانی رضی اللہ عنہ

کے ساتھ

"سفرِ حیات"

ایک سفر حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے ساتھ

حضرت سیدنا الامام الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ (۴۷۰ھ–۵۶۱ھ) "تاج العارفین" "محی الدین" "شیخ الشیوخ" "قطبِ بغداد" "سلطان الاولیاء" اور ان سب سے مشہور "الباز الاشہب" کے لقب سے معروف ہیں۔ آپ کا سلسلہء نسب یہ ہے:

أبو صالح السيد محي الدين عبدالقادر الجيلي بن السيد موسى الثالث بن السيد عبدالله الجيلي بن السيد يحي الزاهد بن السيد محمد المدني بن السيد داؤد الأمير بن السيد موسى الثاني بن السيد عبدالله أبي المكارم بن السيد موسى الجون بن السيد عبدالله المحض بن السيدالحسن المثنى بن السيد الإما م الحسن السبط بن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب زوج السيدةالبتول فاطمة الزهراء بنت سيدنا محمدرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم

مشہور ہے کہ حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کی ولادت ۱۱ ربیع الثانی سن ۴۷۰ ہجری مطابق ۱۰۷۷ عیسوی کو عراق میں بغداد کے جنوب میں مدائن سے قریب واقع قریہء "جیل" میں ہوئی نہ کہ جیلانِ طبرستان میں جس طرح بعض کتابوں میں بلا تحقیق ایک روایت پر اعتماد کرتے ہوئے تحریر کیا جاتا رہا ہے[1]۔ حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی سے حضرات حافظ عبد الغنی المقدسی، شیخ الموفق بن قدامۃ المقدسی، شیخ علی بن ادریس البعقوبی، احمد بن مطیع الباجسرائی، عبد اللطیف بن محمد بن القبیط اور دیگر ائمہء حدیث رحمہم اللہ اجمعین نے احادیث کی روایت کی۔

1- دیکھئے: جغرافیۃ الباز الاشہب- ڈاکٹر جمال الدین فالح الکیلانی۔ اردو ترجمہ سید وحید القادری عارف۔ (تمام ابتدائی حوالوں میں آپ کا لقب "الجیلی" ہی مذکور ہے جبکہ الجیلانی اور الکیلانی بعد کی تحریفات ہیں)۔

حضرت شیخِ جیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابی ذکریا یحیٰ بن علی التبریزی رحمۃ اللہ علیہ سے ادب کی تعلیم حاصل کی[2]۔ تصوف میں حضرت شیخ حماد بن مسلم الدبّاس رحمۃ اللہ علیہ المتوفی ۵۲۵ ہجری سے علمِ طریقت حاصل کیا اور اُن کی خدمت میں زانوئے ادب تہہ کیا[3]۔ خرقہ ءخلافت آپ نے حضرت ابی سعد[4] المبارک بن علی بن الحسین المخرمی[5] رحمۃ اللہ علیہ المتوفی ۵۱۳ ہجری کے دستِ مبارک سے حاصل کیا جو حنبلی المذہب تھے۔ انہوں نے درس و تدریس اور افتاء کی خدمت انجام دی، اس خصوص میں اُن کی گواہی مقبول ہوئی اور باب الاِزج[6] کی قضاۃ پر فائز ہوئے جہاں انہوں نے ایک مدرسہ قائم کیا[7]۔ پھر یہ مشہور ہو گیا کہ حضرت شیخ

2- دیکھئے: الشطنوفي، (مخطوطہ) بهجة الأسرار، صفحہ 224

3- دیکھئے: ابن الجوزی، المنتظم، جلد 9، صفحہ 215. الذهبي، تاریخ الأسلام، ج35

4- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 224. التدافي، قلائد الجواهر، صفحہ 7

5- ان کے تذکرہ کے لئے دیکھئے: ابن أبي يعلى، أبوالحسين محمد بن أبي يعلى، (المتوفی 521ھ). طبقات الحنابلة، 2 جلد، (تحقیق محمد حامد الفقي)، دار المعرفة، بیروت، (د. ت). جلد 2، صفحہ 258. ابن الجوزی، المنتظم، جلد 9، صفحہ 215. الذهبي، تاریخ الاسلام، جلد 35، صفحہ 359. مجھول، (آٹھویں صدی ہجری میں تالیف شدہ)، کتاب الحوادث، اور اس کتاب کو سہواً الحوادث الجامعة و التجارب النافعة کا نام بھی دیا گیا جو ابن الفوطي سے منسوب ہے، اشاعت 1، (جس کی تحقیق و ترتیب اور اس پر تعلیق ڈاکٹر بشار عواد معروف اور ڈاکٹر عماد عبد السلام رؤوف نے کی ہے)، دار الغرب الإسلامي بیروت، 1997. صفحہ 167. ابن کثیر، البداية و النهاية، جلد 12، صفحہ 229. ابن رجب، الذیل علی طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 166۔ المخرم ایک مرد کا نام ہے اور یہ بغداد میں الرصافہ اور نہرِ معلیٰ کے درمیان ایک محلہ کا نام بھی ہے۔ معجم البلدان، جلد 5، صفحہ 7

6- ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، جلد 2، صفحہ 25

7- ابن الجوزی، المنتظم، جلد 9، صفحہ 216. الأزج، بغداد کے مشرق میں واقع ایک بڑا محلہ ہے جس میں مارکٹ اور دوکان کثرت سے ہیں جن میں ہر ایک ایک شہر کے برابر ہے۔ اس محلہ سے کئی اہلِ علم کی نسبت رہی اور اب اسے باب الشیخ کہتے ہیں۔ یاقوت، معجم البلدان، جلد 1، صفحہ 168

عبدالقادر آپ کے شاگرد ہیں[8]۔اوراس طرح حضرت شیخ عبدالقادرالجیلانی نے حضرت مخرمی سے علمِ فقہ حاصل کیااور خرقہ ءتصوف زیبِ تن فرمایاجس کا سلسلہ حسبِ ذیل ہے:

حضرت أبی سعدالمبارک بن علی بن الحسین المخرمی نے خرقہ ءخلافت پہنا حضرت أبي الحسن علي بن محمد القرشي الهكاري سے اورانہوں نے حضرت أبي الفوج الطرسوسي سے اورانہوں نے حضرت عبدالوأحد بن عبد العزيز سے اورانہوں نے اپنے والد سے اورانہوں نے حضرت أبي بكر الشبلي سے اورانہوں نے حضرت أبي القاسم الجنيد سے اورانہوں نے اپنے ماموں حضرت السري السقطي سے اورانہوں نے حضرت معروف الكرخي سے اورانہوں نے حضرت داؤد الطائي سے اورانہوں نے حضرت حبيب العجمي سے اورانہوں نے حضرت الحسن البصري سے اورانہوں نے حضرت أمير المومنين سيدنا علي بن أبي طالب سے خرقہ ءخلافت پہنا[9] اور یہی "خرقہ ءصحابہ میں معتبر ترین ہے"[10] رضوان الله عليهم اجمعين۔بعض روایات میں یہ بھی وارد ہے کہ حضرتِ جیلانی جب بغداد تشریف لائے توآپ نے حضرت شیخ أبي يعقوب يوسف بن أيوب الهمداني الزاهد[11] المتوفی ۵۳۵ ہجری[12] سے اجازتِ تصوف حاصل کی اور جب کوئی آپ سے خرقہ پہنتا تو

8- دیکھئے: الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد35، صفحہ35

9-الجیلانی، عبدالقادر، المتوفی561 ہجری. فتوح الغیب، المكتبة الأزهرية للتراث، قاہرہ، 2004۔ صفحہ135 . سبط ابن الجوزی، مرآة الزمان، جلد8، ق1، صفحہ266 . جامي، نفحات الأنس، جلد2، صفحہ 681-682. التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ7-8

10-التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ8

11-اُن کا ذکر قلائد الجواهر صفحہ2 پر ملاحظہ کیجئے

12- التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ8، التادفي نے اسے ابراهيم الديري الشافعي مؤلف کتاب "مختصر الروض الزاهر" سے نقل کیا ہے۔

آپ اس کی سندِ خلافت میں یہی تحریر فرماتے تھے [13]۔

حضرت سید نا الشیخ عبد القادر الجیلانی کی حضرت سید نا الشیخ حماد الدبّاس رحمة الله علیهما سے مصاحبت سن ۴۹۹ ہجری [14] اور اس کے مابعد رہی۔ معلوم ہوتا ہے کہ حضرتِ جیلانی نے جو عرصہ ء خلوت سلوکِ تصوف میں بسر کیا ہے وہ حضرت حماد الدبّاس کے ساتھ اسی زمانہ ء صحبت کے دوران تھا۔ آپ کی یہ خلوت آپ کی تربیتِ علمی کے بعد تھی اور جس کے متعلق آپ نے سلوکِ تصوف اختیار کرنے اور واصلین میں شمار ہونے کے بعد فرمایا تھا ''مومن وہ ہے جو پہلے خود پر فرض علم حاصل کرے اور پھر خلق سے تنہائی اختیار کر کے اپنے پروردگار عز و جل کی عبادت میں منہمک ہو جائے''۔ [15] آپ کا یہ بھی ارشاد ہے ''(صوفیوں کا) ایک گروہ ایسا بھی ہے جو حصولِ علم و فہم کے بعد اپنے دل کو خلق سے یوں پھیر لیتا ہے کہ بظاہر لوگوں کی اصلاح کے لئے اُن کے ساتھ ہوتا ہے لیکن اُن (صوفیوں) کے باطن حق سبحانہ تعالیٰ کی خدمت و صحبت میں ہوتے ہیں''۔ [16] آپ نے یہ بھی فرمایا کہ ''علم و فہم حاصل کرو اور خلق سے خلوت و تنہائی اختیار کر کے حق جلّ شانہ کی محبت میں مشغول ہو جاؤ۔ اگر تمہاری یہ خلوت و محبت صحیح ہو گی تو تمہیں اس کا قرب میسر ہو جائے گا۔ وہ تم کو خود میں فنا کر دے گا۔ پھر اگر وہ چاہے تو تمہیں شہرت دے گا اور خلائق پر ظاہر کر دے گا اور تمہیں وعدوں کے ایفاء پر لگا دے گا کہ تم وعدہ وفائی کرتے رہو اور تمہارا قلب حق عز و جل کے ساتھ رہے''۔ [17] اور حضرتِ جیلانی نے ایک طالبِ علم کو جو عبادت کے لئے ترکِ دنیا کرنا چاہتا تھا

13- دیکھئے: الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 209

14- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 114

15- الجیلاني، محي الدین أبو محمد عبدالقادر بن موسی، المتوفی 561 ہجری. الفتح الرباني والفیض الرحماني، اشاعت 1، دار الجمل، (جرمنی)، 2007، صفحہ 15

16- الجیلاني، الفتح الرباني، صفحہ 27

17- الجیلاني، الفتح الرباني، صفحہ 71

وصیت فرمائی کہ "اگر تم ترکِ دنیا کرنا چاہتے ہو تو اس وقت تک نہ کرنا جب تک کہ تم علم و فہم حاصل کرلو، مشائخِ کرام کی مجالس میں شرکت کرو اور ان سے ادبِ سلوک کی تربیت پالو۔ ورنہ تم پرندہ کے اس بچہ کی طرح ہوگے جس نے پر آنے سے پہلے ہی اپنا گھونسلہ چھوڑ دیا"۔[18] مشہور و معروف حوالوں[19] میں حضرت سیدنا الشیخ عبدالقادر الجیلانی کے دورِ شہرت کے احوال کا تذکرہ تو کیا گیا ہے لیکن ان میں کہیں آپ کے عہدِ سلوک و خلوت کے حالات نہیں ملتے حالانکہ آپ نے اپنی زندگی کے کئی سال اس حال میں بسر کئے ہیں۔

یوں تو صوفی اپنی خلوت و مجاہدات کی تفصیلات کم ہی بیان کرتے ہیں لیکن علامہ شطنوفی نے حضرت شیخِ جیلانی رضی اللہ عنہ سے ایسی کئی تفاصیل منسوب کی ہیں جو نہ صرف آپ کی خلوت میں مشقت اور آپ کے بعض حیرت انگیز مشاہدات ظاہر کرتی ہیں بلکہ ہمیں ان امور کا تصور بھی دیتی ہیں جن کا تجربہ صوفیاء کو ان کی خلوت میں ہوتا ہے۔ جیسے کہ وہ یہ قول تحریر کرتے ہیں "ابتدائے سیاحت میں مجھ پر بعض کیفیات طاری ہوتی تھیں۔ میں ان کا مقابلہ کرتا، ان پر قابو پاجاتا اور ان میں یوں کھو جاتا کہ اپنے وجود سے بے خبر ہو جاتا۔ میں آگے بڑھتا جاتا اور مجھے اس کا علم تک نہ ہوتا۔ پھر جب مجھ سے یہ پردہ ہٹ جاتا تو میں خود کو اپنے مقام سے بہت دور پاتا"۔[20] ایک اور مقام پر یہ قول نقل ہے کہ "میں نے عراق کے صحرا اور خرابات میں پچیس سال بحالتِ تجرد سیاحت کی۔ نہ میں کسی کو جانتا تھا نہ کوئی مجھے۔ جب میں پہلی بار بغداد میں داخل ہوا تو حضرت خضر علیہ السلام میرے ساتھ تھے اور میں انہیں اس سے قبل نہیں جانتا تھا۔ انہوں نے شرط رکھی کہ میں ان کی خلاف ورزی نہ کروں۔ پھر مجھ سے کہا یہاں بیٹھ جاؤ۔ میں اُن کے بتائے گئے مقام پر تین سال تک بیٹھا

18- دیکھئے: الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد 39، صفحہ 9

19- مثال کے طور پر: ابن الجوزی: المنتظم، ابن الاثیر: الکامل، سبط ابن الجوزی: مرآۃ الزمان

20- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 183

رہا۔ وہ سال میں ایک دفعہ آتے اور کہہ جاتے میرے آنے تک یہیں بیٹھو۔ دنیااور اس کی زینتیں اور شہوات مختلف سحر انگیز شکلوں میں میرے سامنے آتیں اور اللہ سبحانہ تعالیٰ مجھے اُن کی طرف نظر اُٹھانے سے محفوظ رکھتا۔ شیاطین میرے سامنے مختلف ہیبت خیز شکلوں میں آتے اور مجھ سے نبرد آزما ہوتے اور اللہ سبحانہ تعالیٰ مجھے اُن پر فوقیت عطا فرماتا۔ میرا نفس میرے سامنے آتا اور اپنی خواہشات کے لئے کبھی مجھ سے التجاء کرتا اور کبھی جھگڑتا اور اللہ سبحانہ تعالیٰ مجھے اس پر نصرت دیتا۔۔۔ اور میں نے مدائن (جبلِ عراق) کے کھنڈرات میں ایک مدّتِ مدید بسر کی جہاں میں اپنے آپ کو مجاہدات میں مصروف رکھتا۔۔۔ اور میں نے کرخ کے خرابات میں کئی سال بسر کیے۔ ہر سال میرے پاس ایک شخص صوف سے بنا جُبّہ لے کر آتا جسے میں پہن لیتا۔ اور مجھے ہزار فن میں دخل ہوا تب کہیں میں نے تمہاری دنیا سے راحت پائی۔ اس سے قبل میں نے سوائے حیرانی، اُلجھن اور جنون کے کچھ نہ دیکھا۔ میں کانٹوں پر ننگے پاؤں چلتا رہا۔ مجھے اس راہ میں جو شئی ملی میں اُس کی طرف چلا گیا۔ میرا نفس اپنی خواہشات کے ساتھ مجھ پر بالکل غلبہ نہ پاسکا اور نہ دنیا کی زینتیں مجھے اپنی جانب راغب کر سکیں"۔[21] وہ یہ قول بھی نقل کرتے ہیں کہ "جب مجھے عہدِ مجاہدات میں ایک سال ہو گیا تو میں نے یہ آواز سنی کہ ائے عبد القادر، ہم نے تجھے سونے کے لئے نہیں تخلیق کیا۔ ہم نے تجھ سے محبت کی جب تو کچھ نہ تھا۔ جب تو کچھ ہو جائے تو ہم سے غافل نہ ہو جانا"۔[22]

صوفیاء کے پاس خلوت وانقطاع کے عرصہ کا اصل ہدف اُن اسباب سے قطعِ تعلق ہوتا ہے جو بقولِ حضرتِ جیلانی اپنے وجودِ ثانی تک رسائی میں مانع ہوتے ہیں۔ حضرتِ جیلانی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ نے اپنی خلوت میں جن علائق سے قطعِ تعلق کیا وہ دنیا کی شرکت اور اس سے

21- دیکھئے: الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 180-181

22- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 46

متعلق حاجتیں تھیں۔ پھر جب آپ کو کشفِ باطن ہوا تو آپ نے اپنے دل کو دیکھا کہ اس میں اور بھی کئی تعلقات ہیں جو اس کے ارادوں اور اختیارات سے منسلک ہیں۔ آپ نے ان علاقات سے اپنے دل کو خالی کر دیا۔ پھر آپ کو کشفِ نفس ہوا تو آپ نے پایا کہ اس کی بیماریاں باقی ہیں اور اس کی خواہشات زندہ ہیں اور اس کا شیطان سرکش ہے۔ آپ نے اس جانب توجہ فرمائی تو بیماریاں دور ہو گئیں، خواہشات مر گئیں، شیطان نے ہتھیار ڈال دئے اور سب کچھ اللہ کے لئے ہو گیا۔ آپ فرماتے ہیں "میں تنہا باقی رہ گیا اور میرا سارا وجود میرے پیچھے چلا گیا۔ اور اس کے بعد مجھے میرا مطلوب مل گیا"۔ پھر آپ ان ابواب کی جانب چل پڑے جن سے گزر کر آپ اپنے مطلوب تک پہنچ سکتے تھے۔ یہ بابِ توکل، بابِ شکر، بابِ تسلیم، بابِ قرب اور بابِ مشاہدہ تھے۔ جب آپ ان دروازوں تک پہنچے تو آپ نے وہاں بہت اژدہام پایا سوائے بابِ فقر کے کہ وہاں کوئی نہ تھا۔ آپ اس دروازہ سے داخل ہو گئے تو وہاں وہ سب کچھ پایا جسے آپ نے ترک کیا تھا۔ آپ فرماتے ہیں کہ میرے لئے ان کے بڑے خزانہ کھل گئے۔۔ جو کچھ باقی تھا وہ زائل ہو گیا، صفات ختم ہو گئے اور وجودِ ثانی حاصل ہو گیا"۔ [23] صوفیاء کے پاس وجودِ ثانی سے مراد فنا فی اللہ کے بعد باقی باللہ ہونے کی حالت ہوتی ہے۔ یہ کیفیت عام لوگوں کی اپنی ذات میں باقی ہونے کی حالت کے برعکس ہے۔ حضرتِ جیلانی نے اسی سیاحت کے دوران بعقوبہ کا سفر بھی کیا جہاں آپ نے حضرت الشریف البعقوبی رحمة الله عليه سے ملاقات کی [24]۔ اسی دوران حضرت الشیخ ابو سعد المخرمی رحمة الله عليه کا آپ پر گزر ہوا اور انہوں نے آپ کو باب الازج آنے کی دعوت دی اور چلے گئے۔ حضرتِ جیلانی کے نفس نے آپ کو جانے سے منع کیا لیکن اچانک حضرتِ خضر علیہ السلام آئے اور آپ کو حضرت ابو سعد کے پاس

23- دیکھئے: الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 182-183

24- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 127 ،الشريف البعقوبي الحسني، آپ کی مزار بعقوبہ میں ہے

جانے کا حکم دیا جس پر آپ روانہ ہوئے اور حضرتِ ابو سعد سے خرقہ ء خلافت حاصل کیا اور اس پر التزام فرمایا[25]۔ حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کا پہلا حج آپ کی شہرت سے قبل سن ۵۰۹ ہجری میں ہوا۔ یہ حج آپ نے تنہا کیا جسے صوفیاء کی اصطلاح میں ''قدمِ تجرید'' کہا جاتا ہے۔ راستہ میں آپ کی ملاقات حضرت عدی بن مسافر رحمۃ اللہ علیہ سے ہوئی۔ وہ بھی اس وقت بحالتِ ''قدمِ تجرید'' تھے تو راہ میں ان دونوں حضرات کا ساتھ رہا[26]۔ شہرت کے بعد آپ نے صرف ایک حج کیا جس میں آپ کی والدہ ماجدہ رحمۃ اللہ علیھا آپ کے ساتھ تھیں جنہوں نے آپ کی شہرت کے بعد بغداد آکر آپ کے ساتھ سکونت اختیار کی اور بغداد میں ہی وفات پائی[27]۔ جیسے گزر چکا ہے آپ نے معروف صوفی اور فقیہ حضرت ابی سعید المخرمی رحمۃ اللہ علیہ سے علمِ فقہ حاصل کیا اور ان کے دستِ مبارک سے لباسِ خرقہ زیبِ تن کیا۔ جب آپ نے حضرت شیخ حماد الدبّاس رحمۃ اللہ علیہ کی صحبت اختیار کی جو صوفی تھے لیکن ان کا شمار فقہاء میں نہیں ہوتا تھا تو اس وقت آپ ابھی علمِ فقہ کے حصول میں تھے۔ جب کبھی آپ حضرتِ دباس کے پاس سے طلبِ علم کے لئے رخصت ہوتے پھر ان کی خدمت میں لوٹتے تو حضرتِ دبّاس فرماتے ''تم یہاں کس لئے آئے ہو۔ تم فقیہ ہو فقہاء کے پاس جاؤ''- اور حضرتِ دبّاس علیہ الرحمہ کے اصحاب کہتے ''تم ہمارے ساتھ کیا کر رہے ہو؟''[28] پھر آپ نے اس تعلق کو بغداد میں مدرسہ ء علومِ شرعیہ کے برابر میں ایک رباطِ صوفی کے قیام کے ذریعہ کم کرنے کی کوشش کی اور یہ اقدام بغداد میں تصوف اور فقہ کے درمیان ربط کا بے مثال آغاز تھا۔

25- دیکھئے: الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 127-128

26- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 119

27- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 218، بعض بلادِ اسلامیہ میں ان دونوں سے جو مراقد منسوب ہیں ان کی کوئی اصل نہیں۔

28- الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد 39، صفحہ 9

معلوم ہوتا ہے کہ حضرتِ دبّاس کی صحبت نے حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی کی رہنمائی کی۔ یہاں تک کہ ایک صوفی فقیہ حضرت یوسف بن ایوب الھمدانی رحمۃ اللہ علیہ جن کو قطب کہا جاتا ہے، بغداد آئے اور انہوں نے آپ کے احوال کی جتنی مشکلات تھیں سب حل کر دیں اور آپ کو مجلسِ وعظ کی تلقین فرمائی[29]۔ آپ نے وعظ کی پہلی نشست سن ۵۲۱ ہجری میں صوفی فقیہ الأشعری أبي الفتوح الاسفرایینی اور حنابلہ کے مابین ہوئے فتنہ کے بعد منعقد کی[30]۔ اس وقت آپ کا وعظ و نصیحت کے لئے آگے آنا ''اشاعرہ'' اور ''حنابلہ'' کے درمیان تعلقات استوار کرنے میں بڑی اہمیت کا حامل تھا جس کی طرف ابنِ جوزی نے یوں اشارہ کیا ہے ''عبد القادر سامنے آئے اور الحلبة[31] کے مقام پر بیٹھ گئے اور آپ سے حسنِ اعتقاد کے باعث اہلِ سنت نے ثابت قدمی اور فلاح پائی''[32]۔ اس سے سمجھ میں آتا ہے کہ حضرتِ شیخ عبد القادر الجیلانی نے تصوف کو ''اشاعرہ'' اور ''حنابلہ'' کے درمیان اختلافات سے محفوظ کر دیا۔ آپ اپنے مرشد حضرت شیخ ابی سعد المخرمی کے مدرسہ میں جو باب الازج میں واقع تھا قیام فرمایا اور بعد میں یہ مدرسہ آپ ہی کے تفویض کر دیا گیا۔ ''اور زہد میں آپ کی نیک نامی ہوئی اور آپ کا اپنا ایک خاموش منہج تھا''[33]۔ پہلے پہل آپ کے وعظ سننے کے لئے دو یا تین افراد آتے تھے۔ پھر لوگوں تک آپ کی شہرت پہنچی اور کثرت سے لوگ آپ کی مجلس میں آنے لگے۔ پھر جب مدرسہ اس مجمع کے لئے ناکافی ہونے لگا تو آپ کا منبر شہر کے باہر لگنے لگا اور آپ کی مجلسِ وعظ بغداد کی فصیل کے پاس رسیوں کی مدد سے منعقد کی جاتی تھی[34]۔

29- شيخ يوسف بن ايوب الهمداني کے تذکرہ کے لئے دیکھئے: المنتظم جلد 9 صفحہ 5

30- ابن الجوزی، المنتظم جلد 10 صفحہ 7، الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 57

31- الحلبة- مشرقی بغداد میں باب الازج کے قریب واقع ایک وسیع محلہ ہے۔ یاقوت، معجم البلدان، جلد 2، صفحہ 29

32- ابن الجوزی، المنتظم، جلد 10، صفحہ 7. سبط ابن الجوزی، مرآة الزمان، جلد 8، ق 1، صفحہ 124. الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد 36، صفحہ 10

33- ابن الجوزی، المنتظم، جلد 10، صفحہ 219

" آپ کی مجلس میں بڑی تعداد میں لوگ توبہ کرتے تھے۔ پھر اس مدرسہ کی تعمیر و توسیع ہوئی"[35]۔ دولتمندوں نے اس مدرسہ کی عمارت کی تعمیر میں مالی اعانت کی تو فقراء نے عملی تعاون کیا۔ مدرسہ کی یہ توسیع سن ۵۲۸ ہجری میں تکمیل پائی اور مدرسہ آپ سے منسوب ہوا جہاں آپ نے درس و تدریس و افتاء کی خدمات دیں اور وعظ کی مجالس منعقد کیں[36]۔ حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی علماء کا لباس زیبِ تن فرماتے۔ طیلسان[37] استعمال فرماتے۔ خچر کی سواری کرتے اور اپنے ہاتھوں میں غاشیہ[38] رکھتے۔ اور اونچی نشست پر بیٹھ کر کلام فرماتے[39]۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت شیخ عبد القادر مذہبِ ابو حنیفہ، شافعی اور ابن حنبل پر فتویٰ دیتے تھے[40]۔ ابن السمعانی نے حضرت شیخ عبد القادر سے ملاقات کی تھی اور آپ کی تعریف میں کہا تھا کہ "اپنے وقت میں آپ امام الحنابلہ اور ان کے شیخ ہیں"۔[41] اور ان سے ابنِ ذہبی[42]، صفدی[43] اور ابنِ رجب الحنبلی[44] نے اتفاق کیا۔ حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی کے فتاوی کی ایک مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے یہ قسم کھالی کہ اگر وہ اللہ سبحانہ

34- ابن الجوزی، المنتظم جلد10 صفحہ 219 ،الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 194

35- ابن الجوزی، المنتظم جلد10 صفحہ 219

36- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 225

37- طیلسان-یعنی سبز رنگ کی شال

38- غاشیة۔ یعنی کھال سے بنی زین جس پر سونے کی طلا ہوتی۔ دیکھنے والے اسے سونے کی بنی سمجھتے۔ یہ عموماً بادشاہ کے داہنے یا بائیں ہاتھ پر پڑی ہوتی ہے جسے وہ عیدوں اور دیگر جشن کے موقع پر جلوس میں سواری کے وقت ساتھ رکھتا ہے اور گھر میں کسی اونچے مقام پر ایسے لٹکا دی جاتی ہے کہ وہ دائیں یا بائیں گھومتی رہے۔ دیکھئے ابن الكازروني، مختصر التاريخ، صفحہ 222 (حاشیہ)

39- السہروردی، عوارف المعارف، صفحہ 208. الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 208. المناوی، الطبقات الکبری، جلد 1، صفحہ 676

40- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 250. التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ 15، الكيلاني ،جمال، جغرافية الباز الأشهب صفحہ 5

41- الذهبي. تاريخ الاسلام، جلد 39، صفحہ 88

42- الذهبي. تاريخ الاسلام، جلد 39، صفحہ 87- اور اس خصوص میں اُن کا قول دیکھئے "شيخ العصر---مدرس الحنابلة" جلد 3، صفحہ 36

43- الصفدی، الوافي بالوفيات، جلد 19، صفحہ 26

44- ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 290

تعالیٰ کی عبادت منفرد انداز میں وقتِ مقررہ پر، کسی کی موجودگی کے بغیر تنِ تنہا نہ کرے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ حضرت عبدالقادر نے فتویٰ دیا کہ وہ مکہ ءمکرمہ جائے، اس کے لئے مطاف کو خالی کر دیا جائے اور وہ تنہا طواف کے سات چکر پورے کرلے تاکہ اس یمین سے بری ہو جائے[45]۔ جہاں تک آپ سے ظاہر ہونے والی کرامات کا تعلق ہے تو اس سے کتابیں بھری پڑی ہیں[46]۔ آپ کی کرامات ظاہر و باہر تھیں اور مشہور تھا کہ "آپ خیالات پر بھی بات کیا کرتے تھے"[47]۔ لوگوں میں آپ کی شہرت اور مقبولیت ہو گئی اور وہ آپ کی مجالس میں ظاہر ہونے والی کرامات کے متعلق سن کر ان میں شرکت کے لئے جوق در جوق حاضر ہونے لگے[48]۔ مذکور ہے کہ حضرت شیخ علی بن الھیتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "میں نے اپنے اہلِ زمانہ میں حضرت شیخ عبدالقادر رضی اللہ عنہ سے زیادہ صاحبِ کرامت کسی اور کو نہ دیکھا۔ یہ ممکن نہ تھا کہ کوئی شخص کسی وقت آپ کی کرامت دیکھنا چاہے اور اُسے کرامت نظر نہ آئے۔ آپ سے ہر وقت کچھ نہ کچھ خرقِ عادت کا ظہور ہوتا رہتا تھا"[49]۔ یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت شیخ عبدالقادر اولیائے بغداد کے سردار تھے[50]۔

حضرت عزالدین عبدالسلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "ہم تک سوائے شیخ عبدالقادر کے کسی اور کی کرامات تواتر سے نقل نہیں ہوئیں"[51]۔ حضرت شیخ الموفق بن قدامۃ المقدسی رحمۃ اللہ

45- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 251. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 294

46- دیکھئے: الشطنوفي، بهجة الأسرار، التادفي، قلائد الجواهر اور ان کے علاوہ حضرت عبدالقادر الجیلانی رضی اللہ عنہ پر لکھی گئی اکثر کتابوں میں یہ کرامات مذکور ہیں

47- سبط ابن الجوزی، مرآة الزمان، جلد 8، ق 1، صفحہ 642

Arburry, Sufism, P.85-48

49- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 56

50- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 133، 134، 317- التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ 80- المناوی، الطبقات الکبری، جلد 1، صفحہ 676

51- الذهبي، تاریخ الاسلام، جلد 39، صفحہ 91-92، الصفدی، الوافي بالوفيات، جلد 19، صفحہ 27، اليافعي، مرآة الجنان، جلد 3، صفحہ 268، ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 292، ابن العماد، شذرات الذهب، جلد 6، صفحہ 332

علیہ فرماتے ہیں کہ ''میں نے حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ سے زیادہ کسی کی کرامات نہیں سنی اور میں نے دین کے لئے اُن کی مانند کسی اور کی تعظیم ہوتی نہیں دیکھی''۔[52]

حضرتِ شطنوفی رحمة الله علیہ تحریر فرماتے ہیں کہ انہوں نے اپنی تصنیف ''بهجة الاسرار'' جس میں انہوں نے حضرت شیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کے مناقب جمع فرمائے ہیں صرف اس لئے لکھی کہ وہ حضرتِ جیلانی رضی اللہ عنہ کے قول ''قدمي هٰذه على رقبة كل ولى الله'' کی تشریح کر سکیں جو آپ نے اپنی ایک مجلس میں ارشاد فرمایا تھا[53]۔آپ کا یہ قول دراصل ایک فلسفیانہ راز کی جانب اشارہ تھا جسے ہم سائنس کی زبان میں علمیات یا معلومات شناسی (Epistemology) کہہ سکتے ہیں۔اور اس وقت آپ کی مجلس میں عراق کے متعدد مشائخینِ کرام موجود تھے[54]۔حضرتِ شطنوفی علیہ الرحمہ نے ایسی کئی روایات تحریر کی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرتِ جیلانی رضی اللہ عنہ کا یہ قول آپ کے مقامِ غوث و قطب کے اظہار کے لئے حکم کی پابجائی میں کہا گیا تھا[55]۔ جبکہ شاذ و نادر ہی کوئی علی الاعلان اس طرح اس مقام کا اظہار کرتا ہے۔ حضرت شہاب الدین سہروردی رحمة الله علیہ المتوفی ۶۳۲ ہجری نے اس قول کو اُن قابلِ ستایش کلمات میں شمار کیا ہے جو بعض مشائخینِ کبار سے ابتدائے امر میں اُن کے حالتِ سُکر سے فضائے صحو

52- الذهبي، العبر في خبر من غبر، جلد3، صفحہ 36 . ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد1، صفحہ 292 . ابن العماد، شنرات الذهب، جلد6، صفحہ 332

53-الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 3

54- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 14-15 ،اور حاضرینِ مجلس کے نام دیکھنے کے لئے ملاحظہ فرمائیں صفحہ 13-14

55-الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 5-39 جس میں صوفیاء کے پاس قطب اور غوث کے معنوں کی تفصیل ہے۔اور اسی کتاب میں قطب اور غوث کی تشریح صفحات 41، 43، 160، 329، 480 وغیرہ پر ملاحظہ فرمائیں۔اور دیکھئے: اليافعي، أبو محمد عبدالله بن اسعد التوفى ۷۶۸ ہجری کی نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية اصحاب المقامات العالية الملقب كفاية المعتقد ونكاية المنتقد، ط2، (تحقيق وتصحيح ابراهيم عطوه عوض)، مطبوعہ شركة ومطبعة مصطفى البأبي الحلبي واولاده، القاهرة، 1990. صفحہ 292

میں عدم خروج کی کیفیت پر انحصار کے باعث ظاہر ہوتے ہیں۔ اور آپ کا یہ قول "آپ کی اپنے وقت میں انفرادیت" کی جانب اشارہ کرتا ہے[56]۔ اس کے باوجود حضرتِ جیلانی رضی اللہ عنہ کا یہ قول صراحتاً آپ کے مقامِ قطبیت پر فائز ہونے کی دلیل سمجھا جاتا ہے[57] اور قطبیت تصوف کے مقامات میں سے ہے۔

حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے القاب سے تصوف میں آپ کی اعلیٰ منزلت پر دلالت ہوتی ہے۔ یہ القاب جن مواخذ میں تحریر کئے گئے ہیں وہ مروجہ طریقہء صوفیہ کے متاخرات سے ہیں۔ اِن القاب میں "ذو البیانین و اللسانین، کریم الجدّین و الطرفین، صاحب البرهانین و السلطانین، اِمام الفریقین و الطریقین، ذو السراجین و المنهاجین[58]، الباز الأشهب"[59] شامل ہیں۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ ان القاب سے جو مدح و تعریف ظاہر ہے وہ دراصل فقہ اور تصوف یا پھر صوفیاء کی اصطلاح میں شریعت اور حقیقت کا حسین امتزاج ہے۔ حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کا حکومت پر تنقید میں بڑا اہم کردار رہا ہے۔ آپ اپنے منبر پر حق کے لئے اور ظالموں کے خلاف ببانگِ دہل آواز بلند فرماتے۔ قاضی ابن المرخم[60]

56- السهروردي، عوارف المعارف، صفحہ 143 -144، ابن رجب، الذیل علی طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 295

57- المناوي، الطبقات الکبری، جلد 1، صفحہ 67

58- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 225 ، الیافعي، مرآة الجنان، جلد 3، صفحہ 267، التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ 9، ابن العماد، شذرات الذهب، جلد 6، صفحہ 332

59- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 319۔ التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ 164-165

60- یہ قاضی ابوالوفا یحیٰ بن سعید بن المظفر المعروف ابن المرخم المتوفی ۵۵۵ ہجری تھا۔ خلیفہ المقتفی نے اسے بغداد کی قضاءۃ پر سن ۵۴۲ ہجری میں مقرر کیا۔ یہ نہایت براحاکم، رشوت خور اور حق تلفی کرنے والا تھا۔ خلیفہ المستنجد نے اسے ۵۵۵ ہجری میں گرفتار کیا، اس کی مال و دولت ضبط کی اور اس سے ان لوگوں کے حقوق کی پابجائی کی جنہوں نے اس پر دعویٰ کیا تھا۔ دیکھئے ابن الجوزی، المنتظم، جلد 10، صفحہ 125، صفحہ 194، ابن الکازروني، مختصر التاریخ، صفحہ 231-232، الذهبي، تاریخ الاسلام، جلد 37، صفحہ 10، جلد 38، صفحہ 187 اور سبط ابن الجوزی نے اسے "القاضي ابن المجرم الظالم" لکھا ہے، مرآة الزمان، جلد 8، ق 1، صفحہ 265

جب حاکم ہوا تو حضرتِ جیلانی نے اپنے منبر سے خلیفہ المقتفی سے مخاطب ہو کر فرمایا "تم نے مسلمانوں پر ایک ظالم ترین شخص کو حاکم بنا دیا۔ کل تم رب العالمین کو کیا جواب دو گے"۔[61] جب المستنجد خلیفہ ہوا تو اُس نے قاضی ابن المرخم کو سن ۵۵۵ ہجری میں گرفتار کر لیا اور اسی سال المستنجد نے حضرت شیخ عبد القادر اور بغداد کے دیگر مشائخِ صوفیہ[62] مثلاً حضرات شیخ ابی النجیب السہروردی[63] اور ابن شقران[64] کو خلعت دی اور انہیں اور حضرت عبد الرحمٰن بن الجوزی کو جامع القصر میں مجالسِ وعظ منعقد کرنے کی اجازت دی جس سے المستنجد کی میلانِ طبع کا پتہ چلتا ہے رحمهم الله اجمعین۔ اور حضرت شیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کا ملوک اور اصحابِ سلطنت کی جانب خاص موقف تھا جس کے باعث صوفیاء کی نظر میں طریقِ تصوف کی عزت و شان دوبالا ہو گئی۔ "آپ دربارِ شاہی میں یا دیگر اصحابِ ثروت کی مجالس میں جانے کو برے عواقب و نتائج کا پیش خیمہ جانتے تھے۔ اکثر یوں ہوتا کہ آپ تشریف فرما ہوتے اور خلیفہ، وزراء اور دیگر محترم شخصیات آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے تو آپ اُٹھ کر اپنے مکان میں چلے جاتے۔ پھر جب آپ اپنے مکان سے باہر آتے تو یہ تمام آپ کے احترام میں کھڑے ہو جاتے۔ آپ ان کو رعب دار انداز میں وعظ و نصیحت فرماتے، وہ آپ کی دست بوسی کرتے اور آپ کی خدمت میں بہ انکساری بیٹھتے[65]۔

61- سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، جلد 8، ق 1، صفحہ 265

62- ابن الجوزي، المنتظم، جلد 10، صفحہ 194

63- ابن الجوزي جلد 10، صفحہ 115

64- یہ أحمد بن يحيى بن عبد الباقي الزهري أبو الفضائل المتوفى ۵۶۱ ہجری تھے جو ابن شقران کے نام سے معروف تھے، یہ امام، واعظ اور صوفی تھے اور النظامية سے منسلک تھے،۔ آپ کے تذکرہ کے دیکھئے: الذهبي، المختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ أبي عبدالله بن الدبيثي، صفحہ 127-128 (رقم سلسلہ 450). السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، جلد 6، صفحہ 68 (رقم سلسلہ 603)

65- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 183. التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ 41-42. الشعراني، الطبقات الكبرى، جلد 1، صفحہ 180

بادشاہ اور دیگر اصحابِ دولت آپ سے خوفزدہ رہتے[66]۔ معروف ہے کہ حضرتِ جیلانی رضی اللہ عنہ نے نہ سلاطین کے دربار سے قربت رکھی، نہ ان کی مجلس میں شرکت کی، نہ ان کے کھانے کھائے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آپ کو اہلِ سیاست سے کا کوئی رعب نہیں تھا بلکہ آپ ہمیشہ انہیں جراءت و شجاعت کے ساتھ للکارتے رہے[67]۔ خلیفہ المستنجد باللہ اکثر حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رضی اللہ عنہ سے ملاقات کے لئے رات کے وقت آپ کے مدرسہ میں حاضر ہوتا اور اس پر آپ کی کرامات بھی ظاہر ہوئیں جن میں اس کے لئے وعظ و نصیحت ہوتی[68]۔ حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رضی اللہ عنہ کی عادت تھی کہ آپ نمازِ عشاء کے بعد خلوت و تنہائی میں چلے جاتے اور فجر تک باہر نہ آتے۔ کئی بار یوں ہوا کہ خلیفہ آپ سے ملاقات کے لئے حاضر ہوا اور اسے فجر تک انتظار کرنا پڑا[69]۔ حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی کے مناقب میں لکھی بعض کتابوں میں مذکور ہے کہ ایک عباسی خلیفہ، خلیفہ سے ایک عجمی سلطان کے خلاف مدد کا طالب ہوا جس نے بغداد کا قصد کیا تھا لیکن خلیفہ مدد کرنے سے قاصر رہا تو حضرتِ شیخ علیہ الرحمہ نے مدد فرمائی اور آپ کی دعا کی برکت سے اس عجمی لشکر کو بغداد سے لوٹنا پڑا[70]۔ اسی طرح ایک سلجوقی سلطان کا واقعہ بھی مذکور ہے جو بغداد میں اپنی کسی غرض سے موجود تھا۔ اس سلطان کا ایک مصاحب حضرت شیخ عبد القادر علیہ الرحمہ کی پاس سے گزرا اور اس کے ساتھ سلطان کے لئے شراب تھی۔ حضرتِ شیخ نے اس کی

66- ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 2

67- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 183. التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ 41-42. الشعراني، الطبقات الکبری، جلد 1، صفحہ 183

68- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 130. التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ 140. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 292

69- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 180

70- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 337. التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ 160 - 161 تاہم ان دونوں کتابوں میں نہ اس عباسی سلطان کا نام مذکور ہے اور نہ اس واقعہ کی تاریخ درج ہے۔

سواری کو رکنے کا حکم دیا تو وہ ایسی رکی کہ حرکت نہ کرسکی اور شراب سرکہ میں تبدیل ہوگئی۔ جب اس کی اطلاع سلطان کو ملی تو وہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کئی حرام افعال سے رجوع کیا[71]۔ ان روایات اور کرامات کے سچ ہونے یا نہ ہونے کے متعلق ہمارے نظریہ سے قطعِ نظر اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان کا کتبِ مناقب وتذکرہ میں نقل کیا جانا ایک محقق کے لئے اس اعتبار سے نہایت اہم ہے کہ یہ روایات اُس دور کی رائے عامہ اور افسانوی تاریخ کی تشکیل کا ایک عنصر ہے جو اُس دور کے معاشرہ اور اُس کی اقدار کے متعلق نقطہ ءِ نظر قائم کرنے میں معاون ہے۔ نقل ہے کہ حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رضی اللہ عنہ کی مجالس میں کئی اصحابِ ریاست حاضر ہوتے جن میں نائبِ وزیر عزالدین محمد جو وزیر أبي المظفر ابن هبيرة کے بیٹے تھے، استاذ عبداللہ بن هبة الله، چوبدار مجد الدين بن الصاحب وغیرھم شامل تھے۔ حضرت شیخ عبد القادر اپنے وعظ کے دوران اُن کے اسرار و خیالات پر کلام فرماتے۔ اسی طرح نقيب النقباء ابن الأتقى بھی حاضر ہوتے۔ یہ آپ کی مجلسِ وعظ سے علحدہ آتے اور آپ کی خدمت میں تواضع اور انکساری سے بیٹھا کرتے[72]۔ حضرت عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کا لوگوں کے خیالات پر واقف ہو کر گفتگو کرنا آپ کی شہرت کا باعث تھا اور خاص و عام آپ کی مجلس میں کھنچے چلے آتے تھے۔ اس خصوص میں آپ خود ارشاد فرماتے ہیں "مجھ سے کہا جاتا ہے تو میں کہتا ہوں، مجھے عطا کیا جاتا ہے تو میں ظاہر کرتا ہوں، مجھے حکم دیا جاتا ہے تو میں عمل کرتا ہوں۔ ذمہ داری اُس کی ہے جس نے مجھے حکم دیا اور خون بہا اُس پر ہے جو سمجھدار ہے۔۔ اگر میری زبان پر شریعت کا پہرہ نہ ہوتا تو میں تمہیں وہ بھی بتا دیتا جو تم کھاتے ہو اور جو ذخیرہ کرتے ہو۔ میرے آگے تمہاری حیثیت کانچ کے بوتلوں کی مانند ہے کہ مجھ

71- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 89

72- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 192-193. اور صفحہ 67-69

سے تمہارا ظاہر اور باطن صاف پوشیدہ نہیں۔ اگر میری زبان پر حکمت کی لگام نہ ہوتی تو گویا حضرت یوسف (علیہ السلام) کا ناپ کہہ اُٹھتا کہ اُس میں کیا چھپا ہے، لیکن علم دنیا کی پردہ پوشی کرتا ہے تاکہ جو کچھ اُس میں پوشیدہ ہے پوشیدہ ہی رہے"۔ [73] حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ اپنے عہد میں مکرم و معظم تھے اور اکثر مشائخِ وقت، علماء اور زہاد آپ کی تعظیم و تکریم کیا کرتے تھے [74]۔ آپ کی عظمت کی یہ دلیل ہے کہ جب آپ نمازِ جمعہ کے لئے مسجد کی جانب روانہ ہوتے تو بازاروں میں لوگ کھڑے ہو جاتے اور آپ کے وسیلہ سے اللہ سبحانہ تعالیٰ سے اپنی حاجتیں طلب کرتے اور آپ کا اُن میں رعب ودبدبہ اور بلاچوں وچرا اِتباع تھی۔ خلیفہ المستنجد باللہ نے لوگوں کی آپ سے وابستگی اس وقت دیکھی تھی جب مسجد میں آپ کو چھینک آئی اور حاضرین نے اس کے جواب میں بیک آواز یرْحَمَكَ اللهُ وَ يَرْحَمُ بِكَ کہا تو ایسے لگا جیسے مسجد میں بھونچال آگیا ہو۔ خلیفہ اس وقت مسجد کے اندرونی حصہ میں موجود تھا [75]۔ بغداد کے معاشرہ میں جو سماجی حکایات زبان زدِ عام ہیں اُن کے مطابق حضرت شیخِ جیلانی علیہ الرحمہ کی مجالس میں اہلیانِ بغداد کی کثیر تعداد نے توبہ کی۔ سبطِ ابن الجوزی نے یہاں تک تحریر کیا ہے کہ "آپ کے دستِ مبارک پر اکثر اہلِ بغداد نے توبہ کی اور اکثر یہود و نصاریٰ نے اسلام قبول کیا" [76]۔ ممکن ہے اس قول میں مبالغہ ہو کیونکہ خود حضرتِ جیلانی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "اللہ سبحانہ تعالیٰ نے مجھ سے خلق کو نفع پہنچانا چاہا تو میرے ہاتھ پر پانچ سو سے زیادہ یہود و نصاریٰ نے اسلام قبول کیا اور ایک لاکھ سے زیادہ آوارہ لوگوں نے توبہ کی اور یہ خیرِ کثیر ہے" [77]۔ بہر حال حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رضی اللہ عنہ کے دستِ مبارک پر

73- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 192-193 اور صفحہ 67-69

74- جدعان ،فهمي 'اسس التقدم عند مفكري الاسلام،دار الشروق،اردن، 1990، صفحہ 54

75- ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 293

76- سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، جلد 8، ق 1، صفحہ 264-265

توبہ کرنے والوں کی کثیر تعداد مختلف طبقہ کے لوگوں سے تھی جن میں اوباش، ڈاکو اور قاتل شامل تھے [78]۔ توبہ کرنے والوں کی توبہ کے اعلان کا طریقہ یہ تھا کہ تائب حضرت شیخ عبد القادر علیہ الرحمہ کی مجلس میں حاضر ہوتا اور آپ اس کے بال کاٹ دیتے [79]۔ الجزائر کے مفکر محمد ارکون نے اس کو عروجِ انسانیت اور کلاسیکی اسلام سے تشبیہ دی ہے جو دراصل ایک نفسیاتی رجحان اور نظریہء علمی ہے اور تحقیق و تجزیہ کا مستحق ہے۔ اسی سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ کس لئے اکثر مغربی افراد اسلام کو صوفیاء کے ذریعہ اپناتے ہیں۔ حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا طریقہء تصوف منفرد تھا جس کے باعث آپ اپنے وقت میں ممتاز تھے۔ آپ کے ہم عصروں نے آپ کے اس طریقہء تصوف کی جو اوصاف اور اصطلاحات بیان کی ہیں اُن میں بڑی گہرائی ہے۔ چنانچہ شیخ علی بن الھیتی علیہ الرحمہ (المتوفي ۵٦٤ ہجری) فرماتے ہیں "حضرت شیخ عبد القادر علیہ الرحمہ کا طریقہ 'التبري من الحول والقوة' یعنی حرکات و قدرات سے تفویض (سپردگی) اور موافقت کے ساتھ لاتعلقی، توحیدِ خالص (تجرید) اور مواقفِ بندگی میں مقامِ عبودیت کے دائمی اسرار کے ساتھ ایسی حضوری پر مبنی تھا کہ جو نہ کسی غرض سے ہو نہ کسی غرض کے لئے ہو (توحیدِ تفرید)۔ آپ کی عبودیت، کمالِ ربوبیت پر آگاہی کے ذریعہ حاصل کی گئی صحیح بندگی تھی اور آپ حقیقی معنوں میں بندگی کے اُس بلند و بالا مقام پر تھے جو احکامِ شریعت کے التزام کے ساتھ مختلف مراتب کی صحبت اور ان پر مطلع رہنے سے حاصل ہوتی ہے" [80]۔ حضرت شیخ عدی بن مسافر (المتوفی ۵۵۷ ہجری) رحمة الله علیه

77- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 203. الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد 39، صفحہ 96. التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ 39-40، لیکن تادفی نے اسلام قبول کرنے والے یہود و نصاریٰ کی تعداد پانچ ہزار لکھی ہے

78- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 203 اور صفحہ 134، التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ 39

79- الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد 39، صفحہ 97. العمري، مسالك الأبصار، جلد 8، صفحہ 194

80- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 178. الشعراني، الطبقات الكبرى، جلد 1، صفحہ 180 اور دیکھئے محمد اركون، الفكر الاسلامي، دار الساقي بيروت 2009 صفحہ 134

سے حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے طریقہ کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا" یہ قلب و روح کی مطابقت اور ظاہر و باطن کی یکسانیت کے ساتھ قضا و قدر کی لہروں میں بہہ جانا اور نفس کی صفات کو نفع و نقصان اور قرب و بعد کے اندیشوں سے بے نیازی میں ڈھال لینا ہے" [81]۔ حضرت شیخ بقا ابن بطو (المتوفی ۵۵۳ہجری) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حضرت شیخ محی الدین عبد القادر علیہ الرحمہ کا طریقہ قول و فعل میں ہم آہنگی، نفس اور قلب میں اتحاد، اخلاص اور تسلیم یعنی خود سپردگی میں مطابقت، ہر قدم ہر لمحہ ہر سانس ہر مقام اور ہر حال میں کتاب و سنت کی پابندی اور اللہ عزوجل کے احکام پر ثابت قدمی ہے" [82]۔ حضرت شیخ ابو الحسن القرشی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "آپ کا طریقہ ہر وصف، حکم اور حال میں توحید ہے، آپ کی تحقیق ظاہر و باطن میں شریعت ہے اور آپ کا وصف فراغتِ قلب، دنیا سے بے نیازی اور ربِّ حاضر کا مشاہدہ اس حقیقتِ پنہاں کے ملاحظہ کے ساتھ ہے جس میں کوئی شک و شبہ نہیں، ان اسرار کے مطالعہ کے ساتھ ہے جن میں کسی غیر کا گزر نہیں اور اس دل کے ساتھ ہے جو کسی التفات سے برگشتہ نہیں ہوتا۔ تو پھر ملکوتِ اکبر اس طریقہ کی اتباع کرنے والے کے پیچھے اور ملکِ اعظم اس کے قدموں تلے کر دئیے جاتے ہیں" [83]۔

ہمارے شیخ ڈاکٹر یوسف زیدان ذکر کرتے ہیں کہ حضرت شیخ عبد القادر علیہ الرحمہ کے اپنے طریقۂ تصوف کے بارے میں جو ارشادات ہیں ان سے وہ معانی ظاہر ہوتے ہیں جو آپ کے ہمعصروں میں کسی نے بیان نہیں کئے اور یہ معنی آپ کے اس قول سے ہویدا ہوتے ہیں "سارے

81- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 179. الشعراني، الطبقات الكبرى، جلد 1، صفحہ 180
82- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 179
83- الجيلاني، عبدالقادر، تفسير الجيلاني، اعتناء المزيدي، دار الكتب العلمية، جلد 1، صفحہ 8

رجال الحق جب قدر تک پہنچے تواس کو تھام لیا سوائے میرے کہ میں جب پہنچا تو میرے لئے اس میں ایک روزن کھل گیا اور میں اُس میں داخل ہو گیا اور اقدارِ حق کو حق سے حق کے لئے حاصل کر لیا تو جو رجال الحق سے ہوتا ہے وہ قدر کا موافق نہیں منازع ہوتا ہے"[84]۔اس مفہوم سے اُس واقعہ کی تشریح ہو جاتی ہے جو سن ۵۲۱ ہجری میں بغداد کے ایک تاجر کے ساتھ پیش آیا تھا۔ حضرت شیخ حماد دبّاس علیہ الرحمہ نے اُس تاجر کو خبر دی تھی کہ اگر وہ تجارت کی غرض سے شام کی جانب جائے گا تو قتل ہو جائے گا اور اس کا مال چھین لیا جائے گا لیکن حضرت شیخِ جیلانی علیہ الرحمہ نے اُسے تجارت کے لئے جانے کو کہا اور فرمایا کہ وہ سلامتی سے جائے گا اور سلامتی سے لوٹے گا۔ یہ اس لئے تھا کہ حضرتِ جیلانی علیہ الرحمہ نے اللہ سبحانہ تعالیٰ سے دعا کی تھی کہ اس قدر کو کہ وہ قتل کیا جائے گا اور اس کا مال چھین لیا جائے گا حالتِ بیداری کی بجائے حالتِ خواب میں کر دے۔ تو تاجر نے ایسا ہی خواب دیکھا، تجارت مکمل کی اور بغداد کو صحیح و سالم لوٹ آیا۔ یہ واقعہ حضرتِ جیلانی علیہ الرحمہ کی اُن کرامات میں شمار کیا جاتا ہے جن سے حضرتِ دبّاس علیہ الرحمہ نے آپ کے علوِّ مقام کی گواہی دی ہے[85]۔چونکہ اُس دور میں بغداد میں منعقد ہونے والی مجالسِ وعظ دینی اور معاشرتی اثرات کی کھلی دلیل سمجھی جاتی تھیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اِس خصوص میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ کی مجالس کی کچھ صفات بھی بیان کی جائیں جس سے آپ کے اہلِ زمانہ میں آپ کے مقام و مرتبت کا اندازہ ہو سکے اور یہی مجالس اُس دور میں تصوف کی شان اور اس کی مقبولیت میں اضافہ کا باعث تھیں یہاں تک کہ صوفیاء کا احترام اس قدر بڑھا کہ ناقابلِ انکار ہو گیا۔ حضرت شیخ عبدالقادر رضی اللہ عنہ جب کرسیء وعظ پر رونق افروز ہوتے تو آپ کے احترام میں آپ جب تک کھڑے نہ

84- زیدان ،یوسف ،باز الله الاشهب ،دار الجيل بيروت، 1990،صفحہ 7 8

85- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ64-65

ہو جاتے نہ کوئی تھوکتا نہ کوئی ناک صاف کرتا، نہ کوئی کھنکارتا اور نہ کوئی بات کرتا۔ آپ کی کرامات میں یہ بھی ہے کہ آپ کی مجلس میں آپ کی آواز جتنی قریب بیٹھے لوگوں کو سنائی دیتی اتنی ہی دور بیٹھے سامعین کو بھی سنائی دیتی۔ آپ حاضرینِ مجلس کے خیالات پر گفتگو فرماتے اور اپنے کشف سے اُن سے مخاطبت کرتے۔ اور آپ جب کرسیءِ وعظ سے اُٹھ کھڑے ہوتے تو تمام حاضرینِ مجلس آپ کی تعظیم میں کھڑے ہو جاتے[86]۔ حاضرین میں سے جب کوئی آپ کی کسی کشف و کرامت پر مطلع ہو جاتا تو آپ اس کو خاموش رہنے کا حکم دیتے اور کہتے "چپ رہو، خبر عینی مشاہدہ کی طرح نہیں ہوتی" یا فرماتے "بیٹھ جاؤ، مجالس امانت ہوتی ہیں "[87]۔ آپ کی مجلس میں دو قاری بغیر لحن کے ترتیل و تجوید کے ساتھ قراءت کرتے۔ مجلس کی کیفیات کا وہ اثر ہوتا کہ دو یا تین لوگ جان بحق ہو جاتے۔ ان مجالس میں آپ جو کچھ فرماتے اُسے چار سو عالم قلمبند کرتے۔ "بسا اوقات یوں ہوتا کہ چند قدم حاضرین کے سروں سے اوپر ہوا میں چلتے اور پھر اپنی کرسیءِ وعظ پر لوٹ جاتے" [88]۔ حضرتِ شیخ علیہ الرحمہ کے نقیب تھے جو کرسیءِ وعظ پر آپ کے ساتھ بیٹھتے تھے۔ ہر زینہ پر ان میں سے دو نقیب بیٹھا کرتے۔ یہ سوائے ولی اور صاحبِ حال کے کوئی اور نہ ہوتے اور دوسرے لوگوں کی نشست آپ کی کرسی سے نیچے ہوتی[89]۔ آپ ہفتہ میں تین دفعہ وعظ فرماتے۔ دو دفعہ مدرسہ میں، جمعہ کی صبح اور منگل کی رات کو۔ اور ایک دفعہ رباط میں، اتوار کی صبح کو۔ اور آپ نے سن ۵۲۱ ہجری سے ۵۶۱ ہجری یعنی چالیس سال وعظ ارشاد فرمایا۔ لیکن درس وتدریس وافتاء کی خدمت آپ نے سن ۵۲۸ ہجری سے سن ۵۶۱ ہجری یعنی ۳۳ سال کی مدت میں انجام دی[90]۔ حضرت شیخ جیلانی علیہ

86- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 199

87- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 198-199

88- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 202

89- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 204

90-الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 202، التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ 37-38

الرحمہ نذر قبول فرماتے اور اسے کھانے پر استعمال کرتے اور ہر رات دستر خوان بچھواتے اور مہمانوں کے ساتھ کھانا تناول فرماتے۔ آپ کا گندم کا کھیت تھا جس میں اکلِ حلال کی غرض سے بعض اصحاب آپ کے لئے کاشت کرتے تھے۔ آپ کا ایک خدمت گار آپ کے گھر کے دروازہ پر ہاتھ میں روٹی لئے کھڑا رات کے کھانے اور قیام کے لئے آواز لگاتا رہتا[91]۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت عبد القادر جیلانی علیہ الرحمہ اپنی محنت کی کمائی کھاتے تھے[92]۔ حضرت شیخ جیلانی علیہ الرحمہ نے کتاب " الغنية لطالبي طريق الحق " تصنیف فرمائی جو غنیۃ الطالبین کے نام سے معروف ہے اور آپ کے شاگردوں نے آپ کی مجالس میں آپ کے ارشاد کردہ مواعظ کو " فتوح الغيب " کے نام سے جمع کیا ہے[93]۔ آپ کی تصنیف " الفتح الربّاني والفيض الرحماني " نفسِ بشری سے مخاطبت میں بہترین کتاب ہے اور آپ سے اشعارِ تصوف سے مزیّن ایک دیوان بھی منسوب ہے جس کی تحقیق یوسف زیدان نے کی اور معروف شاعر فالح الحجيه نے اس کی شرح ایک ضخیم مجلد کی شکل میں کی ہے۔ اسی دیوان میں مشہور و معروف قصیدہء غوثیہ بھی موجود ہے جو یہاں نقل کیا جاتا ہے:

سَقَانِي الحُبُّ كاسَاتِ الوِصَالِ فَقُلتُ لِخَمرَتِي نَحوِي تَعَالِي
سَعَت وَمَشَت لِنَحوِي فِي كُؤوسٍ فَهِمتُ بِسُكرَتِي بَينَ المَوَالِي
وَقُلتُ لِسَائِرِ الأَقطَابِ لُمُّوا بِحَانِي وَادْخُلُوا، أَنتُم رِجَالِي
وَهِيْمُوا وَاشرِبُوا أَنتُم جُنُودِي فَسَاقِي القَومَ بِالوَافِي مَلَالِي
شَرِبتُم فُضلَتِي مِن بَعدِ سُكرِي وَلَا نِلتُم عُلُوِّي وَاتِّصَالِي
مَقَامُكُمُ العُلَى جَمْعاً وَلَكِن مَقَامِي فَوقَكُم مَازَالَ عَالِي

91- التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ 15-16

92- الصفدي، الوافي بالوفيات، جلد 19، صفحہ 27

93- ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 296

أَنَا فِي حَضـرَةِ التَّقرِيـبِ وَحدِي يُصَـرِّفُنِي وَحَسـبِي ذُو الجَلَالِ
أَنَـا البَـازِيُّ أَشـهَـب كُلُّ شَـيخٍ وَمَن ذَا فِي المَلَا أُعـطَى مِثَـالِي
دَرَسـتُ العِلمَ حَتَّى صِرتُ قُطباً وَ نِلتُ السَّـعدُ مِن مَولىَ المَوَالِي
كَسَـانِي خِلـعَـةً بِطَرَازِ عِزٍّ وَتَـوَّجَـنِي بِتِـيجَـانِ الـكَمَـالِ
وَأَطلَـعَـنِي عَـلىَ سِـرٍ قَـدِيـمٍ وَقَـلَّـدَنِي وَأَعـطَـانِي سُـؤَالِي
وَوَلَّانِي عَـلىَ الأَقـطَـابِ جَمعـاً فَحُكمِي نَـافِـذٌ فِي كُلِّ عَـالِي
فَلَو أَلقَيـتُ سِـرِّي وَسـطَ نَـارٍ لَذَابت وَانطَفَت مِن سِـرِّ حَالِي
وَلَو أَلقَيـتُ سِـرِّي فَوقَ مَيتٍ لَقَـامَ بِقُـدرَةِ المَولىَ سَـعىَ لِي
وَلَـو أَلـقَيـتُ سِـرِّي فِي جِبَـالٍ لَـدَكَّت وَاختَفَت بَينَ الرِّمَـالِ
وَلَـو أَلـقَيـتُ سِـرِّي فِي بِحَـارٍ لَصَـارَ الكُلُّ غَوراً فِي الزَّوَالِ
وَمَـا مِنهَـا شُـهُـورٌ أَو دُهُـورٌ تَـمُـرُّ وَتَـنـقَـضِـي إِلاَّ أَتـىَ لِي
وَتُـخـبِرُنِي بِمَـا يَجرِي وَ يَـأتِي وَ تُعَلِّمُنِي فَـأَقصُـرُ عَن جِدَالِي
بِلَادُ اللهِ مُلكِي تَحْـتَ حُكمِي وَ وَقتِي قَبلَ قَبلِي قَد صَـفَا لِي
طُبُولِي فِي السَّـمَا وَ الأَرضِ دُقَّت وَ شَـاءُسُ السَّـعَادَةِ قَد بَدَا لِي
أَنَـا الجِيلِي مُحِيُّ الـدِّينُ اِسـمِي وَأَعلَامِي عَـلىَ رُوسِ الجِـبَـالِ
أَنَـا الحَسَـنِيُّ وَالمَخـدَع مَقَـامِي وَأَقـدَامِي عَـلىَ عُـنقِ الرِّجَـالِ
رِجَـالٌ خَـيَّـمُـوا فِي حَيِّ لَـيـلِى وَنَـالُوا فِي الهَوىَ أَقصَـىَ مَنَالِ
رِجَـالٌ فِي النَّهَـارِ لُيُوثِ غَـابٍ وَ رَهـبَـانٌ إِذَا جَـنّ الـلَـيَـالِي
رِجَـالٌ فِي هَـوَاجِرُهُـم صِـيَـامٌ وَصَـوتُ عَوِيلَهُم فِي اللَيلِ عَالِي
رِجَـالٌ مَـا التَهَوا عَنـهُ بِشَـيءٍ وَمَـا اختَـارُوا قُصُـوراً فِي عَوَالِي
رِجَـالٌ لَا يُضَـامُ لَـهُـم نَـزِيـلُ وَلَا يَشـقَى الجَلِيسُ وَ لَا يُبَـالِي
رِجَـالٌ سَـائِـحُـونَ بِـكُلِّ وَادٍ وَفِي الغَـابَـاتِ فِي طَلَبِ الوِصَـالِ
أَلَا يَـا لِلرِجَـالِ صِـلُـوا مُحِبَّـاً لَنَـارَ البُـعـدُ وَالهِجرَانُ صَـالِ

أَلَا يَـا لِـلرِجَـالِ قُـتِلـتُ ظُـلمـاً   بِلَحظٍ قَـد حَكىَ رَشــقَ النَّبَـالِ
أَلَا يَـا لِـلرِجَـالِ خـنُـوا بِـثَـأرِي   فَـإِنِّي شَــيخُـكُـم قُـطبُ الكَمَـالِ
فَـمَـن فِـي أَولِـيَـاءَ اللهُ مِـثـلِـي   وَمَن فِي الحُكمُ وَالتَّصرِيفُ خَالِي
تَرىَ الدُّنيَا جَمِيعاً وَسـطَ كَفِّي   كَخَردَلَـةٍ عَلىَ حُكـمِ الـنوَالِ
مُرِيـدِي لاَ تَخَف وَشـيـاً فـإِنِّي   عَـزُومٌ قَـاتِـلٌ عِـنـدَ الـقِـتَـالِ
مُـرِيـدِي لاَ تَـخَـف فَـاللهُ رَبِّي   حَبـَانِي رِفعَـةً، نِلـتُ المَعَـالِي
مُرِيدِي هِم وَ طِب وَاشطَح وَغَنِّي   وَافعَل مَا تَشَـا فَالإِسـمُ عَالِي
وَ كُـلُّ فَـتىً عَـلىَ قَـدَمٍ وَ إِنِّي   عَلىَ قَـدَمِ النَّبِي بَـدرِ الكَمَـالِ
عَـلَـيـهِ صَــلاَةُ رَبِّي كُـلَّ وَقـتٍ   كَتِعـدَادِ الرِّمَـالِ مَعَ الجِبَـالِ

حضرت شیخ جیلانی رضی اللہ عنہ کی وفات پر آپ اپنے مدرسہ ہی میں مدفون ہوئے۔ آپ کی عمر ۹۰ سال سے متجاوز تھی[94]۔ "کثرتِ اژدہام کے باعث آپ کو رات میں دفن کیا گیا۔ اہلیانِ بغداد سے کوئی شخص ایسا نہ تھا جو باب الازج کو نہ پہنچا ہو۔ چوراہے، بازار اور راستے مسدود ہو گئے تھے جس کی وجہ سے آپ کا دفن مشکل ہو گیا تھا"۔[95] کہا جاتا ہے کہ نصر النمیری رحمۃ اللہ علیہ نے جو قصیدہء مرثیہ عرض کیا تھا وہ انہوں نے حضرت شیخ عبد القادر علیہ الرحمہ کے دفن کے دوسرے دن تحریر کیا تھا۔ یہ قصیدہ فقہ و تصوف میں حضرتِ جیلانی کی علوِّ مرتبت پر دلالت کرتا ہے[96]۔ چنانچہ حضرت نصر النمیری فرماتے ہیں:

ذُو المَـقَـامِ الـعَـلـيِّ فِي الـزُهَـدِ   لاَ يَنكُرُ قَولَ المُحِّبِ فِيهِ الحَسُودُ
وَالـفَـقِـيـهُ الَّـذِي تَعـذَرُ أَن يَلقَى   لَـهُ فِي الـوَرىَ جَـمِـيـعـاً نَـدِيـدُ

94- ابن الجوزي، المنتظم، جلد10، صفحہ219
95- سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، جلد8، ق1، صفحہ266
96- ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد1، صفحہ300-301

تَتَوَامىَ إِلَيهِ فِي العِلمِ بِاللهِ   وَ بِالحِكَمِ فِي الفَتوىَ الوُفُودُ
يَخشَعَ القَلبُ عِندَهُ وَ يَظِلُّ   الدَّمعُ يَجرِي وَ تَقشَعِرُّ الجُلُودُ
يَلتَقِي النَّجحُ مُلتَقِيهِ وَ يُعطَى   عِندَهُ غَايَةَ المُرَادَ المُرِيدُ
مَاتَ مَن كَانَتِ الأَقَالِيمُ تُسقىَ   الغَيثُ أغوَارُهَا بِهِ وَالنَّجُودُ
سَيِّدُ الأَولِيَاءِ فِي الشَّرقِ وَ الغَربِ   وَ بَحرُ الفَضَائِلِ المَورُودُ

معروف مستشرقی ادیب شیمل (Annemarie Schimmel) نے حضرت شیخ عبدالقادر علیہ الرحمہ کو ''عالمِ اسلامی کا مقبول ترین ولی'' بیان کیا ہے[97]۔ اسی طرح چھٹی صدی ہجری میں تحریکِ تصوف اور فقہاء کے درمیان ربط پر اہم تحقیق کرنے والی فرانسیسی محقق جاکلین شابی (Jacqueline Chabbi) نے آپ کو ان شخصیات میں شمار کیا ہے جن کے باعث اگلی دو صدیوں میں روایتی تحریک نے نیا رخ اختیار کیا[98] ۔ حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کی اولاد کی تعداد ۴۹ تھی جن میں ۲۷ صاجزادے اور باقی صاحبزادیاں تھیں[99]۔ ان میں:

- حضرت عبد العزیز بن الشیخ عبد القادر (المتوفی ۶۰۲ ہجری) رحمة الله علیهما نے اپنے والدِ ماجد کی خدمت میں علم حاصل کیا، حدیث بیان کی، اور وعظ و تدریس میں مصروف ہو گئے۔ تقریباً سن ۵۸۰ ہجری میں عسقلان کے غزوہ کے بعد آپ نے بیت المقدس کی زیارت کی اور پھر سنجار کے ایک قریہ کی جانب سفر کیا اور وہیں سکونت اختیار فرمائی[100]۔ آپ کی اولاد بھی دسویں

97- شیمل، الابعاد الصوفية في الاسلام، صفحہ 279
98- "عبدالقادر الجيلاني بين الحقيقة التاريخية و الأسطورة الأدبية"، پروفیسر جاکلین شابي، (ترجمہ ڈاکٹر حسن سحلول)، مجلة التراث العربي (اتحاد الكتاب العرب سے شائع ہونے والا سہ ماہی مجلہ، عدد 70، سال 18، جنوری، 1998 دمشق، الکٹرانک کاپی).
99- الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد 39، صفحہ 97 ، ابن النجار سے منقول. العمري، مسالك الأبصار، جلد 8، صفحہ 196 . ابن الدمياطي، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، صفحہ 128 . الصفدي، الوافي بالوفيات، جلد 19، صفحہ 28
100- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 242. الذهبي، المختصر المحتاج إليه، صفحہ 253 (نمبر 926)

صدی ہجری کے وسط تک قریہ ء سنجار ہی میں موجود تھی۔ آپ صلاح الدین ایوبی کی فوج کے سپہ سالار اور ان کے مشیر تھے[101]۔

- حضرت عیسی بن الشیخ عبد القادر (المتوفی ۵۹۳ ہجری) رحمة الله علیهما نے اپنے والدِ ماجد علیہ الرحمہ سے تعلیم حاصل کی اور ان سے اور دیگر اساتذہ سے حدیث کی سماعت کی۔ پھر درس و تدریس کی، حدیث بیان فرمائی، وعظ کیا اور خدمتِ افتاء انجام دی۔ آپ نے علومِ تصوف میں ایک کتاب "جواهر الأسرار و لطائف الأنوار" تصنیف فرمائی۔ اپنے والدِ مکرم علیہ الرحمہ کی وفات کے بعد مصر ہجرت فرمائی جہاں آپ نے حدیث بیان کی اور وعظ کیا اور آپ سے اہلِ مصر کی کثیر تعداد نے حصولِ علم کیا۔ آپ کی وفات مصر میں ہی ہوئی[102]۔ بعض اہلیانِ مصر نے آپ کے دستِ حق پرست سے تصوفِ قادریہ میں خرقہ ء خلافت بھی زیبِ تن کیا[103]۔

- حضرت عبد الوہاب بن الشیخ عبد القادر رحمة الله علیهما (۵۲۲-۵۹۳ ہجری)[104]۔ مذہبِ حنبلی میں فقیہ اور واعظ تھے۔ اپنے والدِ مکرم رحمة الله علیہ سے فقہ کی تعلیم پائی یہاں تک کہ اس میں ممتاز و منفرد مقام کے حامل ہو گئے۔ ۵۴۳ ہجری کے اوائل میں جب کہ آپ کی عمر بیس

101- الکیلاني ،جمال الدین فالح، الشیخ عبدالقادر الکیلاني ومن ذریته ، صفحہ 91

102-الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 241-242. الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد 42، صفحہ 141. التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ 90-91

103- الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد 44، صفحہ 514 (نمبر 704)

104-آپ کے تفصیلی ذکر کے لئے دیکھئے: ابن النجار، ذیل تاریخ بغداد، جلد 1، صفحہ 208. أبو شامة، شهاب الدین أبو محمد عبدالرحمن بن اسماعیل المقدسي الدمشقي، (المتوفی 665 ہجری) الذیل علی الروضتین (چھٹی اور ساتویں صدی ہجری کے رجال کے تذاکر پر مشتمل تصنیف جس کی تصحیح محمد زاهد بن الحسن الکوثري نے کی اور جس کی اصل سے مطابقت عزت العطار الحسیني نے کی اور اسے نشر کیا) اشاعت 2، دار الجیل، بیروت، 1974. صفحہ 12. الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 241. الذهبي، المختصر المحتاج إلیه، صفحہ 258 (نمبر 94). تاريخ الاسلام، جلد 42، صفحہ 134. اور دیکھئے: جلد 41، صفحہ 77. الصفدي، الوافي بالوفیات، جلد 19، صفحہ 204 (نمبر 7412). ابن رجب، الذیل علی طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 388 (نمبر 196). التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ 89. ابن العماد، شذرات الذهب، جلد 6، صفحہ 514

سال سے متجاوز تھی، اپنے والد کی موجودگی اور اُن کی نیابت میں اُن کے مدرسہ میں درس دینے لگے اور پھر اُن کی وفات کے بعد بھی درس وتدریس کا یہ سلسلہ جاری وساری رکھا۔اپنے بھائیوں میں ممتاز تھے۔ وعظ گوئی میں فصیح ، منفرد اندازِ فکر کے حامل اور صاحبِ مروّت و سخاوت تھے۔خلیفہء بغداد الناصر لدینِ اللہ نے آپ کو دیوانِ مظالم کی قضاءۃ پر فائز کیا تھا اور آپ سے لوگوں کی حاجت برآری ہوتی تھی[105] اور یہ سن ۵۸۳ ہجری کی بات ہے[106]۔آپ نے خلیفہ الناصر لدینِ اللہ کی ایماء پر سلجوقی خاتون الخلاطیہ کی تربت تعمیر کی اور اس وقف کے متولی ہوئے[107] اور دیوانِ عزیز کی جانب سے شام کی جانب مبعوث ہوئے[108]۔

حضرتِ عبد الوہاب رحمۃ اللہ علیہ نے حصولِ علم کے لئے بلادِ ہند کا سفر کیا اور وہیں فارغ التحصیل ہوئے[109]۔ابن الدبیثی نے آپ سے بعض احادیث پڑھی تھیں[110]۔سن ۵۸۸ ہجری میں جہتِ خلاطیہ کے وقف سے حضرت عبد الوہاب علیہ الرحمہ بے دخل ہوئے اور حضرت شیخ عبد القادر علیہ الرحمہ کی اولاد کو حضرت عبد السلام بن عبد الوہاب بن الشیخ عبد القادر رحمۃ اللہ علیہم کے زاویہ کی وجہ سے ان کے مدرسہ سے خارج ہونا پڑا اور یہ خدمت عبد الرحمٰن بن الجوزی (المتوفی ۵۹۷ ہجری) کے حوالہ کی گئی[111]۔بعد ازاں وزیر ابن یونس (متوفی ۵۹۳ ہجری) کی گرفتاری کے بعد مدرسہ حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کی اولادِ امجاد کو واپس کر دیا

105- ابن النجار، ذیل تاریخ بغداد ، جلد۱، صفحہ 208-209

106-ابن رجب، الذیل علی طبقات الحنابلۃ، جلد۱، صفحہ 389

107-أبو شامة، الذیل علی الروضتین، صفحہ 12، الذهبي، تاریخ الاسلام، جلد 42، صفحہ 135، اور جلد 41، صفحہ 77

108-الذهبي، تاریخ الاسلام، جلد 42، صفحہ 135، ابن رجب، الذیل علی طبقات الحنابلۃ، جلد۱، صفحہ 389

109-الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 241

110-الذهبي، المختصر المحتاج إليه، صفحہ 258

111-الذهبي، تاریخ الاسلام، جلد 41، صفحہ 77

گیا[112]۔

- حضرت عبد الرزاق بن الشیخ عبد القادر رحمۃ اللہ علیہما (۵۲۸-۶۰۳ ہجری)[113] ۔ آپ جید حافظ[114] زاہد، عابد، متقی اور اپنے بھائیوں سے جداگانہ شخصیت کے حامل تھے[115]۔ فقیہِ صالح تھے[116]۔ آپ نے اپنے والدِ مکرم رضی اللہ عنہ کی خدمت میں فقہ اور حدیث کی تعلیم حاصل کی اور بعد تکمیل خدمتِ افتاء پر فائز ہوئے۔ آپ کے دستِ حق پرست پر کثیر تعداد میں طالبانِ علم نے تکمیلِ علم کی سعادت حاصل کی[117]۔ آپ کی معرفتِ فقہ پر معرفتِ حدیث غالب تھی[118]۔ آپ اپنے مکان میں گوشہ نشین رہتے اور سوائے جمعہ کے دیگر ایام میں باہر نہ نکلتے تھے۔ "تنگدستی کی زندگی جیتے، اپنے فقر پر صبر کرتے، خودداری پر قائم رہتے اور سلفِ صالح کے طریقہ کی حفاظت فرماتے"[119]۔ آپ قاضی القضاۃ حضرت ابی صالح نصر بن عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہما کے والدِ گرامی تھے جو حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے پوتے تھے اور جن کا اس موضوع سے گہرا تعلق ہے۔

112- ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد۱، صفحہ 389؛ ابن العماد، شنرات الذهب، جلد6، صفحہ 515

113-آپ کے تذکرہ کے لئے دیکھئے: ابن نقطة، كتاب التقييد، جلد2، صفحہ 109 (نمبر 437). أبو شامة، الذيل على الروضتين، صفحہ 58 . ابن الساعي، الجامع المختصر، صفحہ 214-215. الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 242-243. الذهبي، المختصر المحتاج إليه، صفحہ 261 (نمبر 958) . الصفدي، الوافي بالوفيات، جلد 18، صفحہ 248 (نمبر 6974) ابن كثير، البداية و النهاية، جلد 13، صفحہ 56. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد2، صفحہ 41-40 (نمبر 221). التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ 92-93 . ابن العماد، شنرات الذهب، جلد7، صفحہ 18-19

(عرضِ مترجم: اس خاکسار کا تعلق بھی حضرت عبد الرزاق بن الشیخ عبد القادر الجیلانی علیہما الرحمہ کی آل سے ہے۔ فالحمد لله على ذلک)

114- ابن نقطة، كتاب التقييد، جلد2، صفحہ 109

115 أبو شامة، الذيل على الروضتين، صفحہ 58 . ابن كثير، البداية و النهاية میں تحریر کرتے ہیں کہ "آپ اُن مناصب اور ریاستوں میں داخل نہیں ہوئے جن میں آپ کے بھائی فائز تھے"۔ جلد 13، صفحہ 56

116-ابن الساعي، الجامع المختصر، صفحہ 214-215

117-الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 242-243

118-ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد2، صفحہ 41

119-ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد2، صفحہ 41 ابن النجار کی روایت سے

- قاضی القضاۃ حضرت ابو صالح نصر بن عبد الرزاق بن عبد القادر الجیلی رحمۃ اللہ علیہم (المتوفی ۶۳۳ ہجری) [120] ۔آپ مذہبِ حنبلی کے فقیہ، پیشوا اور شیخِ وقت تھے۔اپنے جدّ امجد علیہ الرحمہ کے مدرسہ کے علاوہ دیگر مدارس میں بھی تعلیم پائی۔ خلیفہ الظاہر بِامرِ اللہ کے عہد میں قاضی القضاۃ ہوئے اور آپ کے سوا کوئی اور حنبلی المذہب قاضی نہ ہوا۔آپ کے حُسنِ سیرت کے باعث آپ کو مقبولیتِ تامہ حاصل ہوئی۔آپ عوام النّاس سے ملاقات کے لئے تشریف فرما ہوتے، آپ کے درِ دولت پر حاجت مند آواز دیتے اور آپ نمازِ جمعہ کے لئے پا پیادہ جاتے تھے۔سن ۶۲۳ ہجری میں آپ نے گوشہ نشینی اختیار کی، اپنے جدّ امجد کے مدرسہ کو لوٹ گئے اور خدمتِ افتاء انجام دینے لگے۔جب دیر الرُوم میں نئی رباط کی تعمیر کا کام مکمل ہوا تو آپ کو وہاں موجود صوفیاء کا شیخ مقرر کیا گیا اور آپ اس خدمت پر تادمِ حیات قائم رہے [121]۔علومِ شریعت و طریقت میں اہلِ بغداد کی کثیر تعداد آپ سے فیضیاب ہوئی [122]۔رموزِ تصوف میں آپ کے بہترین ارشادات ہیں [123]۔اصحابِ شجاعت میں آپ سرِ فہرست تھے۔زہد و تقویٰ پر شعر کہتے تھے۔سن ۶۳۰ ہجری میں موصل اور اربیل کی جانب سفیر رہے [124]۔ تصوف پر آپ کی تالیفات ہیں۔مسجدِ قصر میں بغرضِ مناظرہ آپ کے لئے کرسی نصب کی گئی۔آپ کو مقبولیتِ تام

120-آپ کے تذکرہ کے لئے دیکھئے: الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 245.نامعلوم، الحوادث، صفحہ 115-117. الفوطي، كمال الدين أبو الفضل عبدالرزاق بن أحمد الحنبلي، (المتوفی ۷۲۳ ہجری). تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب، چوتھا حصہ، مجلد 3 (تحقیق ڈاکٹر مصطفی جواد)، وزارة الثقافة و الارشاد القومي، دمشق، 1962-1965. جلد 4 قسم 2، 873 (نمبر 1295). الذهبي، المختصر المحتاج إليه، صفحہ 356 (نمبر 1363) .تاریخ الاسلام، جلد 46، صفحہ 173. الصفدي، الوافي بالوفيات، جلد 27، صفحہ 46 (نمبر 36). ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 2، صفحہ 189 (نمبر 307). ابن العماد، شذرات الذهب، جلد 7، صفحہ 281

121- نامعلوم، الحوادث، صفحہ 115-117. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 2، صفحہ 191

122- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 24

123-الذهبي، المختصر المحتاج إليه، صفحہ 356

124- الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، جلد 4، قسم 2 ، صفحہ 874

حاصل تھی اور آپ کے پاس کثیر تعداد میں لوگ حاضر ہوتے۔ عوام النّاس کے پاس آپ کی بلند مرتبت کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جا سکتا ہے کہ انہوں نے آپ کو حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی قبرِ مبارک میں دفن کردیا لیکن جن لوگوں نے یہ حرکت کی تھی ان کو گرفتار کرلیا گیا اور پھر رات میں قبر کھول کر آپ کے جسمِ اطہر کو دوسری جگہ منتقل کیا گیا[125]۔ معلوم ہوتا ہے کہ حضرتِ نصر علیہ الرحمہ کی حضرت محی الدین ابن عربی علیہ الرحمہ سے ملاقات ہوئی تھی اور ان کے مابین احادیثِ صفات میں سے ایک حدیث پر مناظرہ بھی ہوا تھا[126]۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ تمام اوقاف بشمول اوقافِ مدارسِ شافعی و حنفی وغیرہ آپ کے زیرِ تولیت تھے۔ آپ ان تمام مدارس کے انتظامات کا اہتمام فرماتے اور ان میں اس وقت تک قیام کرتے جب تک یہ درست نہ ہو جاتے۔ خلیفہ المستنصر باللہ آپ کی بے حد تعظیم و تکریم کرتا اور آپ کی خدمت میں کثرت سے اموال بغرضِ تقسیم روانہ کرتا[127]۔

خلاصہ ءکلام یہ کہ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلی رضی اللہ عنہ کی اولاد و احفاد اور خاص طور پر اُن افرادِ خاندانِ قادریہ کا جنھوں نے حضرت الشیخ عبد القادر کی تعلیمات کو اپنائے رکھا، خاص و عام میں احترام چھٹی صدی ہجری میں سن ۶۵۶ ہجری میں تاتاریوں کے ہاتھوں سقوطِ بغداد تک جاری وساری رہا۔ اِن کی اکثریت فقہ اور تصوف میں حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کے طریقہ کے تابع تھے۔ اِن میں محدثین، فقہاء، مفتی، مدرس اور قاضی تھے اور یہ سب حنبلی تھے۔ حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کے بعض صاحبزادوں کی بغداد سے باہر روانگی اور دیگر مناطق میں ان کی سکونت اور ذریت وہ عوامل ہیں جن کے باعث بغداد سے باہر کے علاقوں مثلاً پہاڑی مقامات، بلاد الجزیرہ،

125-الذهبي، تاریخ الاسلام، جلد46، صفحہ 174-175
126-ابن رجب، الذیل علی طبقات الحنابلة، جلد2، صفحہ 190
127-ابن رجب، الذیل علی طبقات الحنابلة، جلد2، صفحہ 190-191

شام، مصر، مراکش، اندلس وغیرہ میں تصوف اور خاص طور پر طریقہء قادریہ کی اشاعت ہوئی اور بعد ازاں ارتقاء عمل پذیر ہوا۔ حضرت شیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کی اولاد واحفاد کا تصوف فقہاء کا تصوف تھا اور یہ وہ لہر تھی جو اس زمانہ میں روز افزوں مقبول ہوتی چلی گئی۔ آپ کی بعض اولاد مثلاً حضرت عبدالعزیز رحمہُ اللہ نے انگریزوں کے خلاف غزووں میں حصہ لیا، بعض نے تصوف کے موضوع پر تالیف و تصنیف کی تحریک میں اپنا تعاون پیش کیا، بعض خلیفہ کے سفیر ہوئے اور بعض نے بغداد میں صوفیاء کے درمیان رابطہ کی ذمہ داری سنبھالی۔ لیکن خاص بات یہ ہے کہ حضرت عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے پوتے حضرتِ نصر علیہ الرحمہ کے علاوہ کسی اور نے قاضی القضاۃ کی حیثیت نہ پائی۔ چنانچہ ابنِ رجب الحنبلی رحمہُ اللہ جنہوں نے آٹھویں صدی ہجری کے اواخر میں وفات پائی، لکھتے ہیں کہ ''میں نے اپنے جاننے والوں میں حضرت عماد الدین نصر سے پہلے کسی کو قاضی القضاۃ کہلاتے نہیں سنا اور نہ ان کے علاوہ کوئی مصر میں قاضی القضاۃ ہوا''[128]۔ یہ اس بات پر دلیل ہے کہ ان کے ذریعہ تصوف نے سرکاری سطح پر اپنی وہ پہچان پائی کہ اسلامی دورِ حاضر میں ایک حنبلی صوفی کو قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز کیا گیا جو خلافِ عادت تھا۔ خاندانِ کیلانیہ عالمِ اسلامی کے معتبر بزرگ خاندانوں میں سرِ فہرست ہے جس کے کئی افراد وزرائے اعظم، وزراء، قائدین، انقلابی شخصیات، ادیب، شعراء، علماء اور دیگر کئی میدانوں میں سرکردہ اور تمام انحائے عالم میں پھیلے رہے۔

فقہاء اور حنابلہ کی تحریکِ تصوف کا حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ اور آپ کے تلامذہ کے ہاتھوں خاص طور پر بغداد میں فروغ ہوا جس کے باعث اس وقت وہاں موجود وہ مذہبی

128- ابن رجب، الذیل علی طبقات الحنابلة، جلد2، صفحہ 191

اختلافات ختم ہوئے جن کے سبب قریب تھا کہ بغداد کا معاشرتی نظام درہم برہم ہو جاتا۔ جہاں تک حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کے تلامذہ کا تعلق ہے تو ان کی اکثریت آپ سے اخذ علوم کے بعد بغداد اور خارج بغداد بلادِ اسلامیہ میں اس قدر پھیل گئی کہ اگر ہم اس کا ذکر کرنے لگیں تو اس موضوعِ بحث سے ہٹ جائیں گے [129]۔ آپ کے بعض مشہور شاگردوں نے تحریکِ تصوف اور اس کی نشر و اشاعت میں آپ کے مسلسل اثر کا ذکر کرتے ہوئے آپ کی شان بیان کی ہے۔ علماء اور فقہاء کی ایک کثیر تعداد حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ سے جڑ گئی تھی [130]۔ ابن العماد بیان کرتے ہیں کہ "اس دور کے اکثر فقہاء نے آپ کی شاگردی اختیار کی اور مشائخینِ کبار نے آپ سے خرقہ پہنا۔" [131] اِن دونوں خبروں سے اس عہد کے فقہاء کا تصوف کی جانب رجحان اور حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کے کردار کا پتہ چلتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ "یمن کے مشائخین کی کثیر تعداد نے آپ سے خرقہ پہنا۔ ان میں سے بعض نے آپ کے فضل کی اطلاع پا کر آپ کے دستِ مبارک سے خرقہ زیبِ تن کیا جب کہ اکثر نے ان کی جانب آپ کے روانہ کردہ قاصدوں سے خرقہ حاصل کیا" [132]۔ یہ تصوف کی نشر و اشاعت کی وسعت پر دلیل ہے کہ حضرتِ شیخ رضی اللہ عنہ نہ صرف بغداد میں طالبانِ خرقہ کو اپنے دستِ مبارک سے خرقہ عنایت فرماتے بلکہ دیگر بلادِ اسلامیہ کی جانب بھی اپنے پیغامبر بھیجتے تھے تاکہ وہ اس طریقۂ تصوف کی اشاعت کریں اور خواہشمندوں کو خرقہ پہنائیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ خرقۂ قادریہ باپ اپنے بیٹوں کو پیڑھی در پیڑھی پہناتے رہے ہیں جیسے کہ بیان

129- علمِ شریعت و تصوف میں آپ کے مشہور تلامذہ کے نام جاننے کے لئے دیکھئے: الشطنوفي، قلائد الجواهر، صفحہ 9-11، 225-241

130- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 225. اليافعي، مرآة الجنان، جلد 3، صفحہ 267

131- ابن العماد، شذرات الذهب، جلد 6، صفحہ 332

132- اليافعي، مرآة الجنان، جلد 3، صفحہ 268. ابن العماد، شذرات الذهب، جلد 6، صفحہ 332

کیا گیا ہے کہ اکثر اصحابِ تصوف نے حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ سے خرقہ اپنے اسلاف کے ذریعہ حاصل کیا[133]۔خاندانِ مقادسہ کے بعض مشہور افراد جیسے حضرت حافظ عبد الغنی المقدسی اور حضرت الموفق ابن القدامۃ المقدسی وغیرھما کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان میں سے جس کسی نے حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کو پایا اور آپ کی صحبت اختیار کی تو آپ سے خرقہ حاصل کیا اور جس نے آپ کو نہ پایا تو اس نے خلفاً بعدَ سلف ان سے خرقہ حاصل کیا جنہوں نے آپ سے خرقہ حاصل کیا تھا[134]۔عطائے خرقہ ءِ تصوفِ قادریہ کے اس رواج کا وہ اثر ہوا کہ خاندان کے خاندان تصوف کے رنگ میں رنگ گئے اور یہ سلسلہ انفرادیت سے تبدیل ہو کر موروثیت کی شکل اختیار کر گیا۔یہی امر آگے چل کر بلادِ اسلامیہ میں عام طور پر مختلف طرقِ تصوف کے رواج کی بنیاد بنا اور تمام کے تمام خاندان قادری، رفاعی، سہروردی وغیرہم کہلانے لگے اور یہ نسبت ملک اور ذرّیت کی حدود سے بڑھ کر ان تمام افراد تک وسعت پا گئی جو اس طریقہ کے بانی شیخِ طریقہ کی نسبت کے حامل ہوئے۔حضرتِ شطنوفی رحمہُ اللہ نے اس نسبت کو "اَنتَمیٰ إِلَیہ یعنی "ان سے متعلق ہوئے" کی بجائے "اَنتَسَبَ إِلَیہ" یعنی "ان سے منسوب ہوئے" عبارت کیا ہے کیونکہ متعلق ہونا اس شیخ کے طریقہ میں سیر سلوک کرنا ہے جب کہ منسوب ہونا اس طریقہ کے نام سے موسوم ہونا ہے[135]۔

معروف ہے کہ حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کے تلامذہ نے تصوفِ قادری کو بعینہِ دیگر بلادِ اسلامیہ تک پہنچایا اور وہاں کے لوگوں کو حضرت الشیخ عبد القادر کے سلسلہ میں داخل ہونے

133-الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 230

134-الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 236

135-برسبیلِ مثال شطنوفی کے اس قول "كلهم انتموا إلى الشيخ محي الدين عبدالقادر" یعنی "وہ سب الشیخ محی الدین عبد القادر سے متعلق ہوئے" کا موازنہ ان کے دوسرے قول سے کیجئے "تفقه عليه و أخذ عنه وانتسب إليه" یعنی "اس (طریقہ) پر تعلیم پائی اور ان کی طرف سے (خرقہ) حاصل کیا اور ان سے منسوب ہوئے" -الشطنوفی، بهجة الأسرار، صفحہ 230،233

اور آپ کا خرقہ پہننے کی ترغیب دی۔ ان میں حضرت الشیخ ابو الحسن علی بن ابراہیم الحدادا الیمنی رحمة الله علیه نے اہلِ یمن کو حضرت الشیخ عبد القادر رضی الله عنه سے جُڑنے کی دعوت دی[136]، اور حضرت الشیخ ابو عبد اللہ محمد البطائحی رحمة الله علیه نے جو بعلبک میں مقیم تھے مشائخِ شام کو خرقہء قادریہ پہنایا۔ اُن سے خرقہ پہننے والوں میں حضرت ابو محمد عبد اللہ بن عثمان الیونینی رحمة الله علیه مشہور ہیں جو ''اسدُ الشام'' کے لقب سے معروف تھے[137]۔ اور حضرت الشیخ بدیع الدین ابو القاسم خلف بن عیاش الشارعی الشافعی رحمة الله علیه نے بغداد میں حضرت الشیخ عبد القادر رضی الله عنه سے درس پانے کے بعد تصوفِ قادری کو مصر میں نشر کیا اور اہلِ مصر کو خرقہء قادریہ پہنایا۔ حضرتِ شارعی علیہ الرحمہ کا شمار علماء، صلحاء اور محدثین میں ہوتا تھا[138]۔ یہ شافعی تھے لیکن انہوں نے حضرت عبد القادر سے خرقہ حاصل کیا جو حنبلی تھے۔ اس سے پھر ایک بار ثابت ہو جاتا ہے کہ اس دور میں صوفیاء پر مذاہب کے فرق کا کوئی اثر نہیں ہوتا تھا۔ اس عہد میں تصوفِ فقہاء کی روز افزوں لہر اور بلادِ اسلامیہ اور اسلامی معاشرت میں تحریکِ تصوف کے فروغ اور وسعت کے پس منظر میں حضرت الشیخ عبد القادر الجیلی رضی الله عنه کے بعض مشہور تلامذہ اور ان کے اس تحریک میں کردار کا ذکر نا گزیر ہے۔

- حضرت الجیلی رضی الله عنه سے وابستہ ہونے والوں میں حضرت الشیخ ابو عمرو عثمان بن مرزوق القرشی رحمة الله علیه (المتوفی ۵۶۴ ہجری) بھی شامل تھے[139]۔ یہ فقیہ، عارف، زاہد تھے اور

136- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 232

137- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 233

138- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 147-148، التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ 81

139- ان کے تفصیلی ذکر کے لئے دیکھئے: الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 377-385، ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 306-311 (نمبر 139)

دیارِ مصر میں رہائش پذیر تھے۔ مذہبِ امام احمد ابنِ حنبل میں فتویٰ دیا کرتے تھے۔ معارف اور حقائق میں درس دیتے، مناظرہ فرماتے اور بیان کرتے تھے۔ مصر میں مریدین کی تربیت کی تکمیل آپ سے ہوتی۔ صالحین کی کثیر تعداد آپ سے وابستہ تھی۔ خاص و عام میں مقبولیتِ تامہ کے حامل تھے۔ آپ صاحبِ کرامت واحوال و مقاماتِ بلند تھے اور اہلِ طریقت کی زبان میں بہترین کلام فرماتے تھے۔ ''اوتادِ مصر'' سے تھے[140]۔ حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ سے حج کے دوران عرفہ میں ملاقات ہوئی۔ انہوں نے اور حضرت الشیخ ابو مدین[141] رحمھما اللہ نے حضرت الشیخ عبد القادر علیہ الرحمہ سے ''خرقہء برکت'' زیبِ تن کیا، آپ کی روایات سنیں اور آپ کی خدمت میں زانوئے ادب تہہ کیا[142]۔ جب دریائے نیل کا پانی غرق کی حد تک بڑھ جاتا یا آبپاشی کی حد سے کم ہو جاتا تو اہلِ مصر آپ سے استمداد کرتے[143]۔ یہ امر آپ کی کرامات اور عوام النّاس میں آپ کے مقام و مرتبت پر دلالت کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت الشیخ علی بن نجار رحمہُ اللہ نے حضرتِ القرشی کی یہ کرامت روایت کی ہے کہ انہوں نے اسد الدین شیر کوہ کے تیسری دفعہ مصر پر حاکم ہونے کی پیشگی خبر دی تھی اور ویسا ہی ہوا جیسا آپ نے فرمایا تھا[144]۔ معارف میں آپ کے ارشادات میں سے ایک یہ قول بھی ہے کہ ''جس نے خود کو پہچان لیا تو وہ لوگوں کی تعریف سے دھوکہ نہیں کھاتا''[145]۔ تصوف میں آپ کے بعض اشعار جن کو صوفیاء نے اکثر اقتباس کیا ہے حسبِ ذیل ہیں:

140-الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 377-380. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 306-307

141۔ ان کا ذکر آگے آئے گا

142-الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 255 ، ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 306

143-ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 308

144-ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 308

145-ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 307

ذَكَرتُكَ لَا أَنِّي نَسِيتُكَ لَمحَةً وَ أَيسَرُ مَا فِي الذِّكرِ ذِكرُ لِسَانِي

وَكِدتُ بِلَا وَجدٍ أَمُوتُ مِنَ الهَوَى وَهَامَ عَلَيَّ القَلبُ بِالخِفقَانِ

فَلَمَّا أَرَانِي الوَجدُ أَنَّكَ حَاضِرِيّ شَهَدتُكَ مَوجُوداً بِكُلِّ مَكَانِ

فَخَاطَبتُ مَوجُوداً بِغَيرِ تَكَلُّمٍ وَلَاحَظتُ مَعلُوماً بِغَيرِ عَيَانِي

[146]

معروف ہے کہ اگر فقیہ صوفی ہو اور ظاہری کرامات و کلماتِ ہدایت کا حامل ہو تو وہ سماج کا رہنما اور پیشوا ہو جاتا ہے اور لوگ اس کی اقتداء کرنے لگتے ہیں اور اس کے اقوال و اشعار کی مثال دینے لگتے ہیں۔ صوفیاء کا یہ اثر اُس عہد میں واضح طور پر نظر آتا ہے۔ لیکن حضرت القرشی رحمہُ اللہ نے صالحین کی اقتداء کے ضوابط مقرر فرمائے اور ان پر یوں متنبہ کیا کہ "احکامِ طریق کو جاننے سے قبل اصحابِ حال کی اقتداء سے بچو کہ اس راہ میں قدم بڑھانا کہیں تمہارے لئے باعثِ قطع نہ ہو جائے" [147]۔

- حضرت الشیخ عبدالقادر رضی اللہ عنہ کے تلامذہ میں ایسے صوفیاء فقہاء بھی تھے جن کی سلطان نورالدین زنگی کے پاس بڑی قدر و منزلت تھی۔ ان میں حضرت حامد بن محمود بن حامد الحرّانی، تقی الدین المعروف ابن الجبر [148] رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۵۷۰ ہجری) بھی شامل تھے۔ یہ حرّان کے شیخ، خطیب، مفتی اور مدرس تھے۔ آپ نے بغداد کا سفر کیا اور حضرت الشیخ عبد القادر

146-الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 384

147- ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 307

148-ان کے تفصیلی ذکر کے لئے دیکھئے: ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 332-334 (نمبر 153). ابن العماد، شذرات الذهب، جلد 6، صفحہ 392. عباس، الدكتور إحسان، (1988). شذرات من كتب مفقودة من التاريخ. 2 جلد، (جلد 1، اشاعت 1)، (جلد 2، اشاعت 3). بيروت: دار الغرب الإسلامي.، جلد 1، صفحہ 182، (أبي الفرج ناصح الدين عبدالرحمن بن نجم الانصاري المعروف بابن الحنبلي (المتوفی 634 ھجري) کی کتاب الاستسعاد بمن لقيته من صالحي العباد في البلاد میں مذکور ہے)

رضی اللہ عنہ سے ملاقات کی اور ان کی صحبت میں رہے۔ ایک روز حضرتِ شیخ نے آپ کو دیکھا کہ اپنی قالین سے مزیّن تخت پر حضرتِ شیخ علیہ الرحمہ کی جانب چلے آرہے ہیں تو فرمایا کہ گویا میں تمہیں سلطان کے تخت پر رسائی پاتے دیکھ رہا ہوں۔ چنانچہ حضرتِ شیخ نے جیسے فرمایا ویسا ہی ہوا[149]۔ نور الدین محمود نے آپ کے لئے مدرسہ بنوا کر آپ کے حوالہ کیا جہاں آپ درس دیتے تھے۔ نور الدین محمود آپ کا استقبال کیا کرتا اور اُسے آپ سے حُسنِ ظن تھا[150]۔ جب آپ سلطان نور الدین کے قریب ہو گئے تو آپ نے یہ قربت اِس شرط پر قبول کی کہ سلطان ظلم اور اخذ ضمانات سے باز آئے اور رشتہ داروں کو ورثہ ملے تو سلطان نے ان شرائط کو قبول کر لیا[151]۔

کہا جاتا ہے کہ ایک دفعہ آپ نے نور الدین زنگی سے حرّان کے لئے قاضی طلب کیا۔ اس وقت نور الدین دمشق کے حکمران تھے۔ اس وقت اُن کے پاس حضرت اسعد بن المنجا (یا المنجی) بن برکات، ابو المعالی الحنبلی (المتوفی بعد ۵۸۱ ہجری) آئے جو حضرت الشیخ عبد القادر علیہ الرحمہ کے تلامذہ سے تھے تو وہ سن ۵۶۷ ہجری میں حرّان کی قضاۃ اور خطابت پر فائز ہوئے[152]۔ مندرجہ بالا حقائق سے پتہ چلتا ہے کہ سلطان نور الدین زنگی نے حضرت الشیخ عبد القادر الجیلی علیہ الرحمہ کے تلامذہ سے استفادہ کیا اور انہوں نے نور الدین کی انگریزوں کے خلاف جہاد کے دوران ہونے والی علمی ترقی میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔

149- ابن رجب، الذیل علی طبقات الحنابلة ، جلد 1، صفحہ 332 . ابن العماد، شنرات الذهب، جلد 6، صفحہ 392 . عباس، شنرات من كتب مفقودة من التاريخ، جلد 1، صفحہ 1

150- ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 333 (ابن الحنبلی سے منقول)، ابن العماد، شنرات الذهب، جلد 6، صفحہ 392 . عباس، شنرات من كتب مفقودة من التاريخ، جلد 1، صفحہ 182

151- ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 333

152- ابن أبي جرادة، كمال الدين عمر بن أحمد (ابن العديم) ، (المتوفی 660 ہجری). بغية الطلب في تاريخ حلب، اشاعت 1، 10 جلد، (تحقيق الدكتور سهيل زكار)، دار الفكر، بيروت، 1988. جلد 4، صفحہ 1580-1582. ابن العماد، شنرات الذهب، جلد 7، صفحہ 36-37

- حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے مقام و مرتبت کے وارث [153] اور آپ کے کامل متبع [154] اور آپ کے بعد محورِ نظر [155] حضرت ابو السعود بن الشبل العطار الحریمی، احمد بن ابی بکر بن المبارک رحمة الله علیه (المتوفی ۵۸۲ ہجری) تھے [156]۔ آپ کی کشف و کرامات مقبولِ خاص و عام ہیں۔ آپ کے مقامِ فنا کا یہ عالم تھا کہ بذاتِ خود اس وقت تک نہ کھاتے جب تک کہ آپ کو کھلایا نہ جاتا، کچھ نہ پیتے جب تک کہ پلایا نہ جاتا اور تب تک کوئی لباس زیبِ تن نہ فرماتے جب تک کہ وہ آپ کے گلے تک نہ پہنچ جاتا۔ دربارِ باری سبحانہ و تعالیٰ میں خود سپردگی کا عالم یوں تھا جیسے کوئی میت غسال کے ہاتھوں میں ہو۔ ہمیشہ قبلہ رو ہوتے۔ کوئی گفتگو کرتا تو جواب دیتے۔ از خود کسی سے ہم کلام نہ ہوتے۔ اخلاقِ حسنہ کے حامل، کریم الطبع اور منکسر المزاج تھے [157]۔ حضرت الشیخ عبد القادر علیہ الرحمہ کی صحبت میں رہے۔ آپ کے دستِ مبارک پر تکمیلِ علم فرمائی اور آپ کے مواعظ کی سماعت سے بہرہ مند ہوئے [158]۔ پہلے پہل آسان حدیث بیانی کی اور پھر بذاتِ خود روایتِ حدیث میں مشغول ہو گئے [159]۔ آپ کا گھر فقراء کا مسکن و ٹھکانہ تھا [160]۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت ابو السعود رحمۃ اللہ علیہ "امامِ وقت" تھے اور آپ کا طریقہ تھا کہ "جو کچھ اللہ کی جانب سے آپ کے پاس آتا اُسے نہ لوٹاتے اور خود کسی سے کچھ طلب نہ کرتے [161]

153۔ المناوي، الطبقات الکبری، جلد 1، صفحہ 677

154۔ المناوي، الطبقات الکبری، جلد 1، صفحہ 643

155۔ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، جلد 8، قسم 1، صفحہ 389

156۔ آپ کے تفصیلی تذکرہ کے لئے دیکھئے: سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، جلد 8، قسم 1، صفحہ 389. الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 227. الذهبي، المختصر المحتاج إليه، صفحہ 129 (نمبر 455)، 151. تاریخ الاسلام، جلد 41، صفحہ 134، 151. الجامي، نفحات الأنس، جلد 2، صفحہ 700 (نمبر 530). المناوي، الطبقات الکبری، جلد 1، صفحہ 643. ابن العماد، شذرات الذهب، جلد 6، صفحہ 450

157۔ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، جلد 8، قسم 1، صفحہ 389

158۔ الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 227

159۔ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، جلد 8، قسم 1، صفحہ 390

160۔ الذهبي، المختصر المحتاج إليه، صفحہ 129. تاریخ الاسلام، جلد 41، صفحہ 134

161۔ الجامي، نفحات الأنس، جلد 2، صفحہ 700-701

حضرت ابنِ عربی رحِمہُ اللہ نے لکھا ہے کہ "آپ مقام و مرتبت میں اپنے شیخ سے بھی بلند تھے"[162]۔

پتہ چلتا ہے کہ حضرت ابی السعود بن الشبل رحمۃ اللہ علیہ کے متبعین میں حضرت اُستاذ الدّار عضد الدین ابی الحسن علی بن بختیار البغدادی رحمۃ اللہ علیہ جیسے اہلِ حکمت بھی شامل تھے[163]۔ اور جب حضرت ابی السعود کی وفات ہوئی تو آپ کی مزار پر ایک عالیشان گنبد تعمیر کیا گیا اور آپ کی قبرِ مبارک زیارت گاہِ عام ہو گئی[164]۔

- امرائے عرب کی اولاد میں حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کی صحبت اختیار کرنے والوں میں حنبلی شاعر و ادیب حضرت نصر بن منصور بن الحسن النمیری رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۵۸۸ ہجری) بھی شامل تھے[165]۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حلقہء تصوف میں سماج کے مختلف طبقوں کے لوگ داخل ہوئے جن میں امراء بھی شامل تھے۔
- حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ سے خرقہء تصوف حاصل کرنے والے مشہور ترین لوگوں میں حضرت ابو مدین المغربی، شعیب بن الحسین الاندلسی (المتوفی ۵۹۰ ہجری) رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل تھے[166]۔ یہ مراکش کے اشراف اور قد آور شخصیات سے تھے۔ علومِ شریعت و

162-المناوي، الطبقات الكبرى، جلد1، صفحہ 643

163۔آپ ۵۸۴ ہجری میں استاذ الدار ہوئے اور ۵۸۷ ہجری میں اس سے الگ ہو گئے اور اپنے مکان میں گوشہء تنہائی اختیار کی۔ آپ صاحب فضیلت او مقبولیت تھے۔ ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، جلد4، قسم1، صفحہ 446 (نمبر636)

164۔ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، صفحہ 390

165۔ابن العماد، شنرات الذهب، جلد6، صفحہ 485

166۔آپ کے تفصیلی ذکر کے لئے دیکھئے: الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 404-416، صفحہ 112. الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد41، صفحہ 398 (نمبر424). العبر في خبر من غبر، جلد3، صفحہ 103. الصفدي، الوافي بالوفيّات، جلد16، صفحہ 95 (نمبر5424). ابن الملقن، طبقات الاولياء، صفحہ 537. . الجامي، نفحات الأنس، جلد2، صفحہ 702 (نمبر531). التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ 10. الشعراني، الطبقات الكبرى، جلد1، صفحہ 217-215 (نمبر275). التلمساني، أحمد بن محمد المقري، (المتوفي 1041 ہجري). نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، اشاعت (بدون)، 8 جلد، (تحقیق ڈاکٹر احسان عباس)، دار صادر، بیروت، 1988. جلد 7. 136-144. ابن العماد، شنرات الذهب، جلد6، صفحہ 495

حقیقت کے جامع تھے، بلادِ مراکش میں مذہبِ مالکی کے مطابق فتویٰ دیتے، مناظرہ کرتے، درس املا کرتے، طالبانِ علم آپ کی جانب رجوع کرتے اور آپ سے اخذِ علم کرتے۔ آپ کی صحبت میں اکابرین کی بڑی تعداد نے تربیت پائی۔ بلادِ مراکش میں مقیم رہے اور تلمسان میں وفات پائی[167]۔ آپ نے حضرت الشیخ عبدالقادر رضی اللہ عنہ سے دورانِ حج خرقہء تبرک حاصل کیا، اُن کے بعض ارشادات سنے اور اُن کی خدمت میں زانوئے ادب تہہ کیا[168]۔ حضرت ابو مدین رحمۃ اللہ علیہ اپنے بعض تلامذہ مثلاً حضرت الشیخ صالح بن ویرجان الدکالی رحمہُ اللہ کو مراکش سے حضرت الشیخ عبدالقادر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں فقر کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے بھیجتے تھے۔ حضرت الدکالی حضرت الشیخ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ کے حکم پر ایک سو بیس دن تک بغداد میں بحالتِ تنہائی رہے اور پھر مراکش کو لوٹ گئے[169]۔ ذھبی کا قول ہے کہ حضرت ابو مدین اپنے عہد کے بڑے صوفیاء اور عارفین سے تھے[170]۔ آپ "شیخ أهل المغرب" یعنی "اہلِ مراکش کے شیخ" کے لقب سے معروف تھے[171] اور حضرت شیخ محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے شیوخ سے تھے[172]۔ حضرت ابنِ عربی آپ کو "شیخ الشیوخ" بلاتے تھے[173]۔ کہا جاتا ہے کہ آپ کے دستِ مبارک پر ایک ہزار صاحبِ کرامات اولیاء نے تعلیم و تربیت پائی[174]۔ بعض روایات میں مذکور ہے کہ حضرت ابی مدین مغربی رحمہ اللہ کے پیروکاروں

167- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 404-405،415

168- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 255، ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 306. التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ 10. التلمساني، نفح الطيب، جلد 7، صفحہ 138

169- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 112

170- الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد 41، صفحہ 399

171- الذهبي، العبر، جلد 3، صفحہ 103. الصفدي، الوافي بالوفيات، جلد 16، صفحہ 95. ابن الملقن، طبقات الأولياء، صفحہ 537

172- الجامي، نفحات الأنس، جلد 2، صفحہ 702. ابن العماد، شنرات الذهب، جلد 6، صفحہ 495

173- ابن العماد، شنرات الذهب، جلد 6، صفحہ 495

کی کثرت کے باعث مراکش کے حکمران خوفزدہ ہوتے تھے۔یہی صورتِ حال دیگر ممالک میں بھی بارہا رہی ہے۔یہاں تک کہ بعض علماء نے خلیفہ یعقوب المنصور سے کہا کہ "ہمیں شیخ ابی مدین سے تمہارے ملک کو خطرہ محسوس ہوتا ہے۔ان پر امام مہدی کا شائبہ ہے اور تمام ممالک میں ان کے متبعین کی کثیر تعداد موجود ہے"۔خلیفہ نے آپ کو بلوا بھیجا لیکن حضرت ابی مدین علیہ الرحمہ راستہ ہی میں وفات پا گئے[175]۔ حضرت ابی مدین علیہ الرحمہ کے تصوف میں ارشاداتِ عالیہ ہیں۔چنانچہ آپ فرماتے ہیں "اخلاص یہ ہے کہ مشاہدہء حق میں خلق تم سے اوجھل ہو جائے" [176]۔آپ کا یہ بھی ارشاد ہے "عام لوگوں میں خرابی ظاہر کرتی ہے کہ حکمران ظالم ہیں جب کہ خاص لوگوں کی خرابی دین میں فتنہ باز دجّالوں کا مظہر ہوتی ہے"۔[177]
حضرت ابی مدین علیہ الرحمہ کے تذکرہ کے مطالعہ سے صوفیائے مراکش اور صوفیائے مشرق کے مابین واضح تعلق اور باہمی ہم آہنگی کا پتہ چلتا ہے۔ساتھ ہی خلافتِ عباسیہ کے دوران اسلامی معاشرہ میں صوفیائے بغداد کی وسعت اور ان کا اثر صاف ظاہر ہوتا ہے۔

- حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلی رضی اللہ عنہ کے مشہور تلامذہ میں حضرت الشیخ ابو علی الحسن بن مسلم القادسی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۵۹۴ ہجری) بھی تھے جنہیں الفارسی بھی کہا جاتا ہے[178]۔آپ ابدال سے تھے۔آپ کی خانقاہ میں جنگلی جانور آتے تھے۔خلیفہ اور اربابِ دولت

174- التلمساني، نفح الطيب، جلد7، صفحہ136
175۔ التلمساني، نفح الطيب، جلد7، صفحہ142
176۔ الشعراني، الطبقات الكبرى، جلد1، صفحہ216
177۔ التلمساني، نفح الطيب، جلد7، صفحہ143
178۔آپ کے تفصیلی تذکرہ کے لئے دیکھئے: أبو شامة، الذيل على الروضتين، صفحہ13. الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد42، صفحہ158(نمبر183). ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد1، صفحہ395-396(نمبر200). ابن العماد، شذرات الذهب، جلد6، صفحہ517. ابو شامہ لکھتے ہیں کہ قادسیہ نہرِ عیسیٰ کے قریب ایک قریہ ہے۔ابن رجب کا قول ہے کہ آپ کا تعلق حوراء سے ہے جو بغداد کے قریب دجیل کے قریات سے ہے جہاں سے آپ نہرِ عیسیٰ کے پاس واقع قریہء قادسیہ منتقل ہوئے۔

آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ قادسیہ میں آپ کی رباط تھی[179]۔ آپ نے نوجوانی ہی میں تعلیم و تربیت کی تکمیل کرلی۔ حضرت ابو الفرج ابن الجوزی علیہ الرحمہ آپ کی بہت تعظیم کرتے تھے۔ خلیفہ الناصر لدین اللہ آپ کی مجالسِ علمی میں آیا کرتے تھے۔ لوگ حصولِ برکت کے لئے آپ کے پاس حاضر ہوتے تھے[180]۔ آپ حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کی صحبت میں رہے۔ عبادت و ریاضت اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کی جانب یکسوئی میں مشغولیت اختیار کی۔ صاحبِ کرامت تھے[181]۔ خلیفہ الناصر لدین اللہ کی آپ کے پاس آمد و رفت بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ ممکن ہے کہ یہی آمد و رفت آگے چل کر جانبازوں کی تنظیم میں الناصر کی دلچسپی کا باعث بنی جس کا ذکر ہم بعد میں کریں گے۔

- حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلی رضی اللہ عنہ سے جن مشاہیرِ فقہاء نے خرقہ زیبِ تن کیا، آپ سے سماعتِ حدیث کی، تعلیم و تربیت پائی اور جن کا حکومتِ نوری و ایوبی میں اہم کردار رہا ہے ان میں حضرت الشیخ ابو الحسن علی بن ابراہیم بن نجا بن غنائم الانصاری الدمشقی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۵۹۹ ہجری) کا نامِ نامی بھی شامل ہے[182]۔ آپ مصر میں رہائش پذیر تھے اور ابنِ نجیہ یا ابنِ نجا کے نام سے معروف تھے۔ نورالدین زنگی نے آپ کو سن ۵۶۴ ہجری میں بغداد کی

179- :أبو شامة، الذيل على الروضتين، صفحہ 13. الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد 42، صفحہ 159. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 396. ابن العماد، شنرات الذهب، جلد 6، صفحہ 517

180- الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد 42، صفحہ 159

181- الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد 42، صفحہ 158. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 1، صفحہ 395

182- آپ کے تفصیلی تذکرہ کے لئے دیکھئے: البنداري، الفتح بن علي، (المتوفی 643 ہجری) کی کتاب سنا البرق الشامي جو عماد الاصفهانی (المتوفی 597 ہجری) کی کتاب البرق الشامي کا اختصار ہے، تحقیق ڈاکٹر فتحیہ النبراوي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1979. صفحہ 315-314. أبو شامة، الذيل على الروضتين، صفحہ 34-35. الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 155-156، 230. التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ 71-72. ابن العماد، شنرات الذهب، جلد 6، صفحہ 554-555. عباس، الدكتور احسان، شنرات من كتب مفقودة من التاريخ، جلد 1، صفحہ 193-196. (ابن الحنبلي کی کتاب کتاب الاستسعاد).

جانب اپنا نمائندہ بنا کر بھیجا۔ پھر آپ نے صلاح الدین ایوبی کی حکومت سے قبل اور اس کے دوران مصر میں سکونت اختیار فرمائی۔ صلاح الدین کے پاس آپ کی بڑی قدر و منزلت تھی۔ آپ ہی نے صلاح الدین کو شاعر عمارۃ الیمنی اور اس کے ساتھیوں کی بغاوت کی خبر دی تھی جس پر انہیں پھانسی دی گئی۔ صلاح الدین آپ کو اور آپ کے صاحبزادوں العزیز وغیرہ کو اپنی مجلس میں شرکت کی تحریری طور پر دعوت دیتا۔ آپ عظیم جاہ و حشمت کے حامل تھے[183]۔ جب صلاح الدین ایوبی کے ہاتھوں بیت المقدس فتح ہوا تو ۲۷ رجب سن ۵۸۳ ہجری کو پہلی بار نمازِ جمعہ کی ادائیگی اور قاضی ابن الزکی کے خطبہ کے بعد آپ ہی کے لئے وہاں تختِ وعظ نصب کیا گیا اور صلاح الدین خود آپ کے وعظ کے دوران وہاں موجود رہا[184]۔ مصر میں آپ عرصہ ء دراز تک مسجد القرافۃ میں وعظ کیا کرتے تھے جس کے باعث وہاں کے ملوک کے پاس آپ کی امتیازی رفعت و شان تھی۔ صلاح الدین آپ کو عمرو بن العاص بلاتا، آپ کے مشوروں پر عمل کرتا اور اہلِ مصر اور امراء بھی آپ کی رائے کے خلاف عمل نہ کرتے[185]۔ بغداد میں آپ نے حضرت عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ اور دیگر اکابرین سے ملاقات کی اور مسجد المنصور میں وعظ کیا[186]۔ حضرت الشطنوفی اور حضرت التادفی پہلے بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابن النجا نے حضرت الشیخ عبد القادر الجیلی سے خرقہ پہنا، فقہ کی تعلیم پائی، سماعتِ حدیث کی اور پھر خبر دیتے ہیں کہ حکومتِ نوریہ اور ایوبیہ میں آپ کی قدر و منزلت حضرتِ جیلانی رضی اللہ عنہ کی ایک کرامت کے باعث تھی۔ جب حضرت ابن نجیہ رحمۃ اللہ علیہ حج سے فارغ ہو

183- أبو شامة، الذيل على الروضتين، صفحہ 34-35

184- البنداري، سنا البرق الشامي، صفحہ 315. عباس، شذرات من كتب مفقودة من التاريخ، جلد 1، صفحہ 195

185- عباس، شذرات من كتب مفقودة من التاريخ، جلد 1، صفحہ 194-195

186- عباس، شذرات من كتب مفقودة من التاريخ، جلد 1، صفحہ 194. ابن العماد، شذرات الذهب، جلد 6، صفحہ 554

کر بغداد آئے اور حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ سے ملاقات کے لئے حاضر ہوئے اور سلام کیا تو حضرتِ جیلانی رضی اللہ عنہ نے فرمایا "أهلاً و سهلاً بِوَاعِظَ الدِّيَارَ المَصرِيَّة" یعنی "اے دیارِ مصر کے واعظ خوش آمدید" فرمایا۔ حضرت ابنِ نجا علیہ الرحمہ کو تعجب ہوا اور آپ نے عرض کیا "یہ کیسے ممکن ہے جب کہ میں فاتحہ بھی صحیح طور پر نہیں پڑھ سکتا"۔ حضرتِ جیلانی علیہ الرحمہ نے فرمایا "مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں تم سے یہ کہوں"۔ ابنِ نجا فرماتے ہیں کہ "پھر میں نے خود کو حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ سے حصولِ علم میں مشغول کر لیا اور اللہ سبحانہ تعالیٰ نے مجھے ایک سال میں وہ علم عطا فرمایا جو دوسروں کو بیس سالوں میں بھی حاصل نہیں ہوتا۔ پھر میں نے بغداد میں وعظ کہنا شروع کیا"۔ جب آپ نے مصر جانے کی اجازت چاہی تو حضرتِ جیلانی رضی اللہ عنہ نے آپ کو وصیت فرمائی کہ نور الدین زنگی کی فوجوں سے، جو اس وقت مصر میں داخل ہونے کی تیاری کر رہی تھیں، کہنا کہ انہیں اس بار نہیں اگلی دفعہ مصر پر فتح حاصل ہو گی۔ جب ابنِ نجیہ نے انہیں یہ پیام دیا تو انہوں نے اسے قبول نہ کیا۔ پھر جب حضرت ابنِ نجیہ مصر میں داخل ہوئے تو خلیفہء مصر کو تیار پایا اور انہیں خبر دی کہ نور الدین کی فوجیں اپنی کوشش میں ناکام ہوں گی۔ جب یہ بات سچ ہوئی تو خلیفہ نے آپ کو اپنا مصاحب بنا لیا اور اپنے راز آپ پر کھول دیئے۔ پھر جب نور الدین کی فوج بارِ دیگر آئی تو مصر فتح کر لیا اور حضرت ابنِ نجیہ رحمہُ اللہ نے جو انہیں دمشق میں پیام دیا تھا اس کے باعث بڑی عزت کی[187]۔ اس سارے واقعہ کا مرکز حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کی وہ کرامت ہے جس کے سبب آپ کے ایک شاگردِ رشید اربابِ حکومت سے ربط میں

187- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 155-156،230. التادفي، قلائد الجواهر، صفحہ 71-72

آئے۔ ہمارے موضوعِ بحث میں اتنی گنجائش نہیں کہ ہم کرامات پر گفتگو کریں تاہم اس موضوع کا محورِ نظر اس دور کے صاحبِ کرامت بزرگوں کی کرامتوں کا اثر اور خود ان کا اس بارے میں موقف اور ایقان ہے کیونکہ بعض اوقات اُن کے اسی موقف کے تاریخی واقعات پر اثرات متوقع ہوتے ہیں۔ جس طرح چھٹی صدی ہجری میں کرامات کے بغیر تصوف کا تصور نہیں کیا جا سکتا، اُسی طرح کراماتِ صوفیاء کے متعلق مورخین کے مثبت و منفی نظریات سے صرفِ نظر ہم کرامات کے تاریخ پر مرتب شدہ اثرات کے مطالعہ کے بغیر اُس وقت کے معاشرہ کے تصور سے قاصر ہیں۔ تاریخ کی شاید ہی کوئی کتاب ہوگی جس میں اصحابِ کرامت بزرگوں کا ذکر نہ کیا گیا ہو اور یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس دور کے لوگوں میں کرامت نفسیاتی اور فکری عناصر میں ایک اہم عنصر کی حیثیت کی حامل تھی اور اس طرح یہ تاریخی عوامل میں داخل ہوگئی۔

- حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے مشہور تلامذہ میں حضرت حافظ عبد الغنی بن عبد الواحد المقدسي الجماعیلی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۶۰۰ ہجری) بھی شامل ہیں[188]۔ آپ حضرت الموفق بن قدامۃ المقدسی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ بغداد آئے اور ان دونوں نے حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے مدرسہ میں قیام کیا۔ حضرتِ شیخ نے جب ان میں بھلائی اور راستبازی پائی تو ان کی عزّت و تکریم فرمائی اور ان دونوں نے حضرتِ شیخ رضی اللہ عنہ کے حلقہء درس میں شمولیت اختیار کی۔ ان کی آمد کے پچاس راتوں بعد حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ نے وفات پائی۔ حضرت عبد الغنی کا رجحان حدیث کی طرف تھا جبکہ

188-آپ کے تفصیلی ذکر کے لئے دیکھئے: أبو الشامة، الذیل علی الروضتین، صفحہ 46-47. ابن الساعي، الجامع المختصر، صفحہ 14. الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 230.231 وغیرہ. الذهبي، المختصر المحتاج إلیه، صفحہ 273 (نمبر 1008). ابن کثیر، البدایة و النهایة، جلد 1، صفحہ 48-46. ابن رجب، الذیل علی طبقات الحنابلة، جلد 2، صفحہ 32-5 (نمبر 214).

حضرتِ موفق فقہ کی جانب مائل تھے [189]۔ حضرت موفق الدین بن القدامۃ المقدسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "میں نے اور حافظ عبد الغنی نے حضرت شیخ الاسلام محی الدین عبد القادر رضی اللہ عنہ سے بیک وقت خرقہ پہنا اور آپ سے حصولِ علم میں مشغول ہو گئے، آپ کو سنا اور آپ کی صحبت سے نفع پایا۔ آپ کی حیاتِ مبارکہ سے ہمیں صرف پچاس راتیں میسر ہوئیں" [190]۔ حضرت عبد الغنی رحمۃ اللہ علیہ نے طلبِ حدیث میں سفر سے شہرت پائی۔ آپ کی تصانیف میں الکمال فی اسماء الرجال وغیرہ شامل ہیں۔ آپ عابد و زاہد تھے۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرماتے [191]۔ ابنِ رجب نے آپ کی بعض کرامات نقل کی ہیں [192]۔

- حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے ایک اور شاگرد حضرت عبد اللہ بن ابی الحسن بن ابی الفرج الجبائی (المتوفی ۶۰۵ ہجری) رحمۃ اللہ علیہ تھے [193]۔ آپ جبل لبنان، منطقہء طرابلس، قریہء الجبۃ سے تعلق رکھتے تھے۔ آپ پہلے عیسائی تھے۔ گیارہ سال کی عمر میں حلقہء اسلام میں داخل ہوئے اور سن ۵۴۰ ہجری میں بغداد کا سفر کیا جہاں حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کی صحبت اختیار کی اور فقہِ حنبلی میں تعلیم و تربیت پائی [194]۔ آپ حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ سے وابستہ اور عبادت و خلوت میں مشغول ہو گئے۔ حضرت الشیخ عبد القادر کی وفات کے بعد اصفہان چلے گئے اور وہیں سکونت پذیر ہو گئے [195]۔ آپ نے حضرت

189- أبو الشامة، الذيل على الروضتين، صفحہ 46

190- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 231

191-الذهبي، المختصر المحتاج إليه، صفحہ 273

192-ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 2، صفحہ 27

193- آپ کے تفصیلی ذکر کے لئے دیکھئے: الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 231. الذهبي، المختصر المحتاج إليه، صفحہ 227 (نمبر 823). تاریخ الاسلام، جلد 43، صفحہ 175. الصفدي، الوافي بالوفيات، جلد 17، صفحہ 69. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 2، صفحہ 44 (نمبر 224). ابن العماد، شذرات الذهب، جلد 7، صفحہ 29. عباس، شذرات من كتب مفقودة، جلد 1، صفحہ 186

194- الذهبي، تاریخ الاسلام، جلد 43، صفحہ 175

الشیخ عبد القادر رضـی اللہ عنہ کے بیشتر احوال و کرامات بیان فرمائے ہیں[196]۔ چنانچہ حضرت الجبائی رحِمہُ اللہ اُن کے ساتھ پیش آیا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں جس سے حضرت الشیخ عبد القادر رضـی اللہ عنہ کے اس عہد میں تصوفِ فقہاء کے احیاء میں کردار کی واضح دلیل ملتی ہے۔
الجبائی کہتے ہیں کہ وہ اپنے شیخ حضرت ابی الفضل بن الناصر رحمۃ اللہ علیہ پر ایک کتاب حلیۃ الاولیاء سنا کرتے تھے جس سے اُن کا دل پلٹ گیا، ترکِ خلائق کی خواہش ہوئی اور وہ عبادات میں منہمک ہوگئے۔ ایک دفعہ حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ کے پیچھے نماز پڑھی۔ نماز کے بعد جب آپ بیٹھے تو حضرت عبد القادر نے آپ کی طرف دیکھا اور فرمایا "اگر ترک کرنا چاہتے ہو تو اس وقت تک نہ کرنا جب تک کہ تم شیوخ کی صحبت نہ اختیار کرلو اور ان سے تعلیم و تربیت نہ حاصل کرلو۔ ورنہ تمہاری حالت پرندہ کے اس بچہ کی طرح ہوگی جو پر نکلنے سے قبل ہی اپنا گھوسلہ چھوڑدے۔ پھر اگر تمہیں اپنے دینی امور میں کوئی مشکل پیش آئے تو تم اپنے زاویہ سے باہر نکل کر لوگوں سے اس کی بابت دریافت کرتے پھروگے۔ اور صاحبِ زاویہ کے لئے یہ روا نہیں کہ وہ اپنے زاویہ سے باہر نکل کر لوگوں سے اپنے دینی امور کے متعلق دریافت کرے۔ صاحبِ زاویہ کو تو چاہئے کہ وہ کسی شمع کی مانند ضوفشاں رہے"[197]۔
یہ واقعہ حضرت الجیلی رضـی اللہ عنـہ کے اس منہج پر دلالت کرتا ہے جہاں آپ تعلیم و تربیت، فہم و ادراک کو انقطاع اور تصوف پر فوقیت دیتے ہیں۔ اور یہی طریقہ فقہاء اور صوفیاء میں بڑی حد تک رائج ہوا اور اِسی سے فقہ اور تصوف میں باہم دیگر تسلسل قائم ہوا۔ بہت ممکن ہے کہ

195- الذهبي، المختصر المحتاج إليه، صفحہ 228-227
196- ابن رجب، الذیل علی طبقات الحنابلة، جلد2، صفحہ 46
197- ابن رجب، الذیل علی طبقات الحنابلة، جلد2، صفحہ 46 منقول از ابن النجار، ابن العماد، شذرات الذهب، جلد7، صفحہ 31

یہی حضرتِ جیلی رضی اللہ عنہ کا اپنے اس نظریہ کا دفاع تھا کہ ''ترتیب میں فقہ تصوف سے پہلے ہے''تا کہ اُن معاشرتی خطرات کے پیشِ نظر جو تصوف کے شرعی قوانین وضوابط سے خروج کا باعث سمجھے جاتے ہیں، تصوف کو فقہ سے ہٹ کر نہ قرار دے دیا جائے۔

حضرت الجبائی رحِمَہُ اللہ بغداد اور اصفہان میں بہت محترم تھے۔وہ جب اصفہان کے بازار سے گزرتے تو اہلِ بازار اُن کے احترام میں اٹھ کھڑے ہو جاتے[198]۔

- حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے مشہور و معروف شاگردوں میں حضرت عمر بن مسعود بن ابی العز الفراش، ابو القاسم البزاز (المتوفی ۶۰۸ ہجری) رحمة الله علیہ بھی شامل تھے[199]۔آپ حضرت جیلانی رضی اللہ عنہ کے ان منتخب اصحاب میں تھے جنہوں نے ایک مدتِ طویل تک آپ کی صحبت میں بسر کیا، آپ سے فقہی امور میں مہارت حاصل کی، آپ سے سماعتِ حدیث کی سعادت پائی، آپ کے اخلاق کو اپنایا، آپ سے تربیتِ آداب پائی اور آپ کے سلسلہء طریقت میں وابستگی اختیار کی۔ حضرتِ عمر کی ''البز'' یعنی پارچہ فروشی کی دکان تھی جسے انہوں نے بعد میں ترک کر دیا اور مسجد کے غربی جانب ایک رباط میں گوشہ نشین ہو گئے جہاں اُن کے متبعین کی کثیر تعداد اُن سے وابستہ ہو گئی۔اُن کے نام کے چرچے ہونے لگے اور اُن کا تذکرہ ہر جا عام ہو گیا۔ عوام اُن کی زیارت کو آنے لگے ،اُن کے اطراف فقرائے صوفیہ کا اژدہام ہو گیا۔ معتقدین اُن کی خدمت میں صدقات، نذور، تبرعات اور تحائف لانے لگے جنہیں وہ اپنے پاس موجود لوگوں پر خرچ کر دیتے۔اُن کے دستِ حق پرست پر کثیر لوگوں خاص طور پر ترک

198- ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد2، صفحہ 46 منقول از ابن الحنبلي. عباس، شـذرات من كتب مفقودة من التاريخ، جلد 1، صفحہ 187

199- آپ کے تذکرہ کے لئے دیکھئے ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، جلد5، صفحہ 124 (نمبر 1284). الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 232. الذهبي، المختصر المحتاج إليه، صفحہ 288 (نمبر 1067). تاريخ الاسلام، جلد 43، صفحہ 303

خلیفہ کے غلاموں نے توبہ کی، خرقہء تصوف پہنا اور اُن لوگوں کے احوال درست ہو گئے۔ اِن میں کئی حضرت ابوالقاسم بزاز رَحِمَہُ اللہ کی صحبت سے ایسا فیض پایا کہ عابد و زاہد ہو گئے۔

حضرتِ بزاز علیہ الرحمہ کے قوم کی ہدایتِ طریقت میں بہترین اقوال اور تصوف میں عمدہ اشعار ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

إلهي لك الحمد الذي انت اهله   على نعم ماكنت قط لها أهلا

إذازدت تقصيراً تزدني تفضلاً   كأني بالتقصيراستوجب الفضلا

ابن النجار، صاحبِ ذیل تاریخ بغداد حضرت بزاز علیہ الرحمہ کی خدمت میں بارہا حاضر ہوئے، اُن کے ارشادات سنے اور اُن کے متعلق کہا "آپ کے رخ پر انوارِ طاعت نمایاں ہیں"[200]۔ ذھبی نے تحریر کیا ہے کہ "آپ بغداد کے مشائخِ کبار کی باقیات سے تھے"[201] اور شطنوفی نے لکھا ہے کہ "آپ مفتی و فقیہ تھے"۔[202]

حضرتِ بزاز علیہ الرحمہ کے تذکرہ میں ہمیں نمایاں طور پر سماجیات (sociology) کی وہ مثال ملتی ہے جو صوفیائے بغداد کا امتیاز تھی۔ وہ فقیہ بھی تھے، صوفی بھی تھے اور صاحبِ رباط بھی۔ آپ کے مقلدین کی ایک کثیر تعداد ترک خلیفہ کے غلاموں کی تھی جس سے خلیفہ اور اُس کے حاشیہ برداروں کے اندازِ زندگی کے مختلف پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔ محقق کا یہ ماننا ہے کہ یہ خلیفہ ناصر لدین اللہ تھا اور اس کی "الفتوۃ" تنظیم کے اہتمام کے زیرِ اثر ان غلاموں کا تصوف کی جانب میلان سمجھ میں بھی آتا ہے۔ شاید یہی امر چھٹی صدی ہجری کے اواخر اور ساتویں صدی ہجری کے اوائل میں "الفتوۃ" تنظیم کے تصوف سے علاقات کے فروغ میں مددگار ثابت ہوا اور

200- ابن النجار، ذیل تاریخ بغداد، جلد5، صفحہ125-124

201- الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد43، صفحہ304

202-الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ232-233

یہ بھی احتمال ہے کہ ان غلاموں کا تصوف کی جانب رجحان خود خلیفہ ناصر کی ہدایات پر ہوا ہو۔

حضرتِ بزاز علیہ الرحمہ کے ذکر سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلی رضی اللہ عنہ کے بعض تلامذہ نے اپنی خود کی رباطیں بنا رکھی تھیں جہاں سے وہ حضرتِ جیلی کے طریقہء تصوف کی تبلیغ واشاعت کرتے تھے اور یہ بات اگلے تذکرہ سے بھی ظاہر ہوتی ہے۔

- حضرت الشیخ عبد القادر الجیلی رضی اللہ عنہ کے مشہور و معروف تلامذہ میں حضرت شیخ ابو الثناء محمود بن عثمان بن مکارم النعّال الحنبلی[203] (متوفی ۶۰۹ ہجری) بھی شامل تھے۔ یہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے صالحین سے تھے[204]۔ ابنِ رجب لکھتے ہیں کہ ''شیخ محمود اور ان کے ساتھی منکرات سے علی الاعلان انکار کرتے، شراب کو پھینک دیتے اور اس خصوص میں لوگوں میں خوف وہراس پھیلاتے تھے۔ انہیں شحنة الحنابلة یعنی حنبلی فورس کا نام دیا جاتا تھا''[205]۔ چنانچہ ''آپ نے امراء کی ایک جماعت کا انکار کیا اور اُن کی شراب ضائع کر دی جس کے باعث بارہا آپ کا ان سے جھگڑا ہوا اور مار پیٹ ہوئی۔ آپ اللہ کے دین میں بہت شدید تھے''[206]۔

مندرجہء بالا سطور سے بغداد میں صوفیائے فقہاء اور خاص طور پر فقہائے حنابلہ کے معاشرتی کردار کا پتہ چلتا ہے جنہوں نے چھٹی صدی ہجری میں بابانگِ دہل تصوف کی نشر واشاعت کا اہتمام کیا۔ یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ باب الازج میں حضرتِ نعال رحمہ اللہ کی بنا کردہ رباط مقادسہ

203- آپ کے تذکرہ کے لئے دیکھئے أبو شامة، الذيل على الروضتين، صفحہ 82. الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد 43، صفحہ 348. ابن كثير، البداية والنهاية، جلد 13، صفحہ 77. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 2، صفحہ 63 (نمبر 233). ابن العماد، شنرات الذهب، جلد 7، صفحہ 71. عباس، شنرات من كتب مفقودة، جلد 1، صفحہ 200.

204- أبو شامة، الذيل على الروضتين، صفحہ 82. الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد 43، صفحہ 349. ابن كثير، البداية والنهاية، جلد 13، صفحہ 77.

205- ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد 2، صفحہ 64. ابن العماد، شـنرات الذهب، جلد 7، صفحہ 72. عباس، شـنرات من كتب مفقودة، جلد 1، صفحہ 200.

206- عباس، شنرات من كتب مفقودة، جلد 1، صفحہ 200.

یعنی بلادِ بیت المقدس سے آنے والے اہلِ علم وغیر ہم کے لئے گویا مخصوص ہوگئی تھی جن سے عوام النّاس کی ایک کثیر تعداد نے استفادہ کیا[207]۔ معلوم ہوتا ہے کہ مقادسہ کے لئے یہ موقف اس وقت جاری صلیبی جنگوں کے زیرِ اثر اُن کی زبوں حالی اور ہجرت کو دیکھتے ہوئے عامۃ المسلمین کی ان سے ہمدردی کے باعث تھا۔ حضرتِ نعال علیہ الرحمہ کا مقادسہ کے لئے اپنی رباط کھول دینا صوفیائے بغداد کا صلیبی طاقتوں کے خلاف شراکت کا عملی ثبوت ہے۔ سن ۵۷۲ ہجری میں یہ رباط طالبانِ علم سے ایسے پُر تھی کہ اس میں کوئی جگہ خالی نہ تھی[208]۔ حضرتِ نعال علیہ الرحمہ نے صوفیاء کی سیر و سیاحت کی عادتِ مستمرہ کے بموجب عرصہء دراز تک بلادِ شام میں گزارے تھے[209] اور وہاں کے حالات کا بمصداق ''شنیدہ کئے بود مانندِ دیدہ'' بذاتِ خود مشاہدہ کیا تھا اور جو باعث مقادسہ کے لئے آپ کی امتیازی ہمدردی کا اصل باعث تھا۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ صوفیائے کرام کی بلادِ مختلفہ میں سفر و سیاحت کے دیگر افراد کے برعکس زیادہ وسیع اثرات ہوتے تھے اور اس سے اسوقت کے موجودہ سیاسی اختلافات کے باوجود اتحادِ امت کا قوی احساس ملتا تھا۔ اپنے انہی اسفار کی وجہ سے مختلف اسلامی ممالک میں صوفیائے کرام عوامی سفیر کی حیثیت کے حامل ہوتے تھے، وہاں کے عوام سے اپنے اس مقبول رابطے اور مضبوط تعلق کو برقرار رکھتے تھے جس کے نتیجہ میں بلادِ اسلامیہ میں تحریکِ تصوف کو بڑی تقویت ملی۔ مقامی افراد اور مختلف بلادِ اسلامیہ سے آنے والے صوئفیائے کرام کے اسی آپسی ربط و تعلق نے فقہ یا تصوف یا دونوں کے مشترکہ مقاصد میں اتحاد کا شعور عطا کیا۔ سیاسی اور شاید مذہبی ٹکراؤ کے اس دور میں صوفیاء کے روابط پر نہ کوئی پابندی تھی، نہ یہ معطل تھے، نہ یہ کسی ایک مکتبِ فکر کی حد

207-أبو شامة، الذيل على الروضتين، صفحہ 82. الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد 43، صفحہ 349. ابن كثير، البداية والنهاية، جلد 13، صفحہ 77.
208- عباس، شنرات من كتب مفقودة، جلد 1، صفحہ 200.

209- أبو شامة، الذيل على الروضتين، صفحہ 82. الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد 43، صفحہ 349

تک محدود تھے جیسا کہ اکثر مکاتبِ فکر میں ہوتا ہے اور یہی امر صوفی رباطوں کا مکاتبِ فقہ کے مقابل وجہِ امتیاز رہا۔ چنانچہ صوفیائے کرام سے منسلک ہونے سے لوگوں میں یکجہتی کے کلچر کو فروغ ملا جو آج بھی مروج ہے۔

حضرت شیخ محمود نعال علیہ الرحمہ کی رباط کے بارے میں ابنِ رجب تحریر کرتے ہیں کہ "آپ کی رباط فقراء، اہلِ دین اور فقہاء کی اجتماع گاہ تھی۔ وہاں پر دیگر تمام مدارس سے بڑھ کر علمی کام ہوتا تھا۔ اسی میں شیخ موفق الدین المقدسي، حافظ عبد الغني المقدسي اور ان کے بھائی شیخ عماد، حافظ عبدالقادر الرھاوي وغیرھم جیسے اکابر طالبانِ علم نے قیام کیا اور یہیں حضرت نعال علیہ الرحمہ مجالسِ وعظ منعقد کرتے تھے"[210]۔

- حضرت سیدنا الشیخ عبدالقادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے دستِ مبارک سے خرقہء تصوف پہننے والوں میں ایک مشہور نام حضرت موفق الدین عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی الجماعیلی الدمشقی الحنبلیؒ[211] (متوفی ۶۲۰ ہجری)، شیخ الاِسلام[212] کا ہے۔ جیسے اوپر گزر چکا ہے، انہوں نے حضرت عبدالقادر رضی اللہ عنہ سے خرقہء تصوف پہنا اور آپ کی خدمت میں تعلیمِ فقہ کے حصول میں منہمک ہو گئے۔ انہیں حضرت سیدنا عبدالقادر رضی اللہ عنہ کی حیاتِ بابرکات سے صرف 50 دن استفادہ کا موقع ملا[213]۔ ذھبی تحریر کرتے ہیں کہ "حضرت موفق الدین علیہ الرحمہ امامِ وقت، باوثوق عالم، مفتی، مصنف، ماہرِ علم و فن، بحر العلوم اور صاحبِ قدر و منزلت تھے"[214]۔ اُن کی تصانیف المغني، الکافي، المقنع، العمدة، التوابین وغیرہم ہیں[215]۔

210-ابن رجب، الذیل علی طبقات الحنابلة، جلد2، صفحہ 64.

211- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 190، 231، 236، 251. الذهبي، تاریخ الاسلام، جلد 44، صفحہ 483-491. ابن رجب، الذیل علی طبقات الحنابلة، جلد2، صفحہ 133 (نمبر 272)

213- الشطنوفي، بهجة الأسرار، صفحہ 231. الذهبي، تاریخ الاسلام، جلد 44، صفحہ 48

214 اور 215 - الذهبي، تاریخ الاسلام، جلد 44، صفحہ 485 اور صفحہ 487

کہاجاتاہے کہ انہوں نے صلاح الدین ایوبی کے ساتھ انگریزوں کے خلاف جہاد میں حصہ لیا تھا[216]۔ابنِ رجب نے اُن کی بعض کرامات کاذکر کیاہے[217]۔

الغرض حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے بے شمار تلامذہ ہیں جن میں سے اکثر کے نام حضرت شطنوفی علیہ الرحمہ نے تحریر کئے ہیں۔اِن میں زیادہ تر اس دور کے مشہور و معروف فقہاء، حفاظ اور قاضی تھے جس سے صاف طور پر حضرت شیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کا اپنے عہد میں مرکزی کردار، ادوارِ مابعد میں آپ کی تعلیمات کا اثر اور شرق وغرب کے عامۃ المسلمین میں آپ کا مقام و مرتبہ واضح ہو جاتا ہے[218]۔

*****

216-الذهبي، تاريخ الاسلام، جلد44، صفحہ 491

217-ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، جلد2، صفحہ 142.

218-التل، عمر ، متصوفة بغداد، دار المامون، عمان، 2009، اور دیکھئے صادق جعفر ، عبدالقادر الجيلاني ومذهبه الصوفي ، القاهرة، صفحہ 43- صفحہ 123.

حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ

اور

افکارِ صوفیہ

مجاہدہ

حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ نے مجاہدہ کو غیر معمولی اہمیت دی ہے اور اس پر آپ کی مداومت سے آپ کے دیگر تمام نظریاتِ تصوف کی تصدیق ہو جاتی ہے۔ شاید اس میں یہ راز مضمر ہے کہ یہی وہ عمل ہے جو ابتدائے سلوک سے یقینِ معرفت کی منازل کے حصول تک ہر ارادتمند صوفی کے ساتھ لازماً ہوتا ہے جو اسے نفس، قلب اور باطن سے پردہءِ ظلمات کے ہٹنے پر حاصل ہوتی ہیں۔ آپ کے پاس مجاہدہ کی حقیقت اطاعت سے نافرمانی کی سزا سے زیادہ نہیں جو اس نفس کے لئے ہے جو انسان کو اپنی ذمہ داری سے پہلو تہی کرنے پر آمادہ کرتا ہے، فریب میں مبتلا کرتا ہے، حیلہ سازی پر ابھارتا ہے اور خود سخت مصائب میں مبتلا اور مکر و دھوکہ سے لیس ہوتا ہے۔ اگر اُس نفس کو سزائے بامشقت دی جائے تو اس میں اطمینان، تابعداری، تواضع اور بھلائی پر آمادگی پیدا ہو جاتی ہے لیکن اگر انسان اس کے فریب میں آجائے اور اس کو اس کے حال پر چھوڑ کر مطمئن ہو جائے تو وہ اپنی پہلی کیفیت پر لوٹ جاتا ہے اور پھر اُسی من مانی پر آمادہ ہو جاتا ہے[1]۔ تو جان لینا چاہئے کہ مجاہدہ کی پابندی کا مطلب ہے نفس کو راہِ راست پر رکھنا اور اطاعت پر راضی رکھنا تاکہ وہ سرکشی اور گمراہی سے محفوظ رہے اور مرید کے لئے اس کی منزلِ مقصود تک بآسانی اور بے خوف و خطر رسائی کے لئے معاون و مددگار بنا رہے۔ مجاہدہ کے ساتھ نفس ''نفسِ مطمئنہ'' بن جاتا ہے اور سراسر خیر ہی خیر، بھلائی ہی بھلائی ہو جاتا ہے[2]۔ اُسے اصل اطمینان اور منبعِ خیر اس کی

1-2۔ الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 283- صفحہ 10.

اطاعت و تجرد اور مخلوقات سے عدم تعلقی سے حاصل ہوتا ہے جبکہ پہلے اس سے مخالفت، شر انگیزی کی جانب میلان اور محرمات میں ملوث ہونے کے علاوہ کچھ اور توقع نہیں کی جاسکتی تھی۔

چنانچہ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے طریقہ ءتصوف میں وصولِ نہائی، صفائے ابدی یا نجاتِ مضمون جیسی کوئی شئ نہیں پائی جاتی بلکہ یہاں مسلسل متابعت اور بغیر کسی غفلت کے نگرانی کی تلقین ہوتی ہے کیونکی جب تک نفس موجود ہے تب تک اس کی تربیت کے لئے عصائے عقوبت کے ساتھ مسلسل کمر باندھے رہنا ضروری ہے۔اور یہ اصول تمام سالکین کے لئے یکساں ہے کیونکہ طریقِ حق میں سلوک کے لئے تأدیب و تہذیبِ نفس پر مداومت شرطِ اولین ہے[3] تاکہ وہ بیدار ہو اور اپنے رب سے عداوت سے دور رہے۔ یہ یقیناً ایک دشوار، صبر آزما اور طویل مرحلہ ہے کیونکہ یہ تند ہوا کے برعکس چلنے اور خلافِ مزاج عمل کرنے کے مترادف ہے۔تو مرید مجاہدہ پر جس قدر ثابت قدم رہے گا اسی قدر صفاتِ صدق و محبتِ مولیٰ تعالیٰ اسے حاصل ہوں گی جو اسے قربِ الٰہی کی منازل طے کروائیں گی۔

مجاہدہ خواہشاتِ نفس کی مخالفت، تزکیہ ءنفس، مانوس چیزوں اور عادتوں سے نفس کو باز رکھنے، شہوات ولذات سے نفس کو محروم رکھنے اور نفس کو اس کے رجحانات اور ارادوں سے کراہت پر آمادہ اور اس کیفیت پر قائم و دائم رکھنے کا نام ہے۔ یہ وہ دشوار کن عمل ہے جو طاقتِ بشری سے پرے نظر آتا ہے۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسان یہ طاقت و قدرت کیسے اور کہاں سے حاصل کر سکتا ہے؟ حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کی رائے میں اس طاقت و قدرت کا ایک ہی منبع ہے اور وہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کا ڈر اور تقویٰ ہے۔ یہ دونوں وہ شدید کوڑے ہیں جن کے مقابلہ سے

3۔ الجیلاني – الفتح الرباني والفیض الرحماني – صفحہ 283

نفس خوف زدہ ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر بندہ میں خشیتِ الٰہی ہو تو وہ گویا ایسے محفوظ قلعہ میں ہوتا ہے جس میں کوئی داخل نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ تقویٰ شکوک وشبہات میں الجھنے اور حرام کاموں میں مبتلا ہونے کے خوف سے اُسے محفوظ کر دیتا ہے۔ پھر اُسے اپنی ضرورتوں کی پابجائی کے لئے طریقِ حلال کے سوا کوئی راستہ نہیں رہتا جو اسے نفس کے چھلاووں سے دور رکھتا ہے اور خواہشات کی روانی کا سدِ باب کر دیتا ہے۔

اگرچیکہ مجاہدہ کا یہ عمل ''تقویٰ'' اور ''خشیتِ الٰہی'' کے بغیر پایہء تکمیل تک نہیں پہنچ سکتا، تاہم اِن کے ساتھ مزید ایک عنصر ''مراقبہ'' کی بھی ضرورت ہوتی ہے جس کی تعریف حضرت سیدنا عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ نے ''رب تعالیٰ کا بندہ سے خبردار رہنا، بندہ کا اس علم پر یقینِ محکم رکھنا اور اپنے رب کے لئے خود پر قابو اختیار کرنا'' کی ہے[4]۔ آپ کے پاس ''مراقبہ'' احسان سے مختلف نہیں جو اُس حدیثِ نبوی ﷺ میں وارد ہوا جو حدیثِ جبرئیل سے موسوم ہے۔ چنانچہ ارشادِ رسول کریم ﷺ ہے ''الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تراه فإنه يراك'' احسان سے مراد اللہ سبحانہ تعالیٰ کی عبادت ایسے کرنا ہے گویا تم اُسے دیکھتے ہو اور اگر تم اسے نہیں دیکھ پاتے تو وہ تو تم کو دیکھتا ہے[5]۔

سلوکِ تصوف میں مراقبہ تمام دنیوی اور اخروی بھلائیوں کی اصل ہے۔ یہ وہ حالت ہے جو کسی صوفی کو بلا غور و فکر، بغیر جد وجہد یا بآسانی حاصل نہیں ہوتی۔ اس کیفیت کے حصول کے لئے بندہ کو محاسبہء نفس، اصلاحِ حال، طریق الحق پر ثابت قدمی اور اپنے قلب کو اپنے رب سے اس درجہ

4۔ الجيلاني – الغنية لطالبي الحق عز وجل – جلد 3، صفحہ 1326

5-حديث صحيح متفق عليه – رواه مسلم والبخاري عن أبي هريرة – الجامع الصغير – جلد 1، صفحہ 21

متعلق کرلینا کہ اُسے پاسِ انفاس یعنی اپنی سانسوں پر اختیار کی دولت نصیب ہو جائے۔ یہاں مراقبہ کی وہ گہرائی مقصود ہے جس سے بندہ کے لئے تمام خطرات، شکوک و شبہات اور ظاہری و باطنی حرکات و سکنات پر قابو ممکن ہو جائے۔ دوسرے معنوں میں بندہ ایسی جد وجہد کرے کہ اس سے کوئی فعل مخالفِ شرع سرزد نہ ہونے پائے۔ تو جب بندہ اس مراقبہ کی بدولت یہ علم و یقین پا جاتا ہے کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ اس پر ''رقیب'' یعنی نظر رکھنے والا ہے، اس کے دل سے قریب ہے، اس کی تمام حالتوں پر خبردار ہے، اس کے تمام اوقات میں حاضر ہے، اس کے تمام افعال پر ناظر ہے، اس کی تمام باتوں کو سنتا ہے اور اس کی دھڑکنوں اور رازوں پر محیط ہے تو وہ ہمیشہ نہایت چست و چوبند ہو گا، کوئی کمزوری یا کسلمندی اس پر غالب نہ آسکے گی، وہ اپنے رب سے حیا اور محبت کی شدت کی بدولت خود محفوظ ہو گا اور پوری ذمہ داری کے ساتھ حدود اللہ کی حفاظت کر سکے گا۔ مراقبہ، علیٰ ھٰذا القیاس، بندہ کے قلب کو اللہ سبحانہ تعالیٰ کی جانب خوف و حیا کا شعور بخشتا ہے اور یہی شعور اسے مراقبہ پر قائم و دائم رکھتا ہے اور صوفی کی بنیاد کامل، مکمل اور ملتزم ہو جاتی ہے[6]۔

خصوصیت، جو محبت و تعظیم کے اختلاط سے پیدا ہوتی ہے[7]، دراصل مصاحبتِ قرب کا شعور ہے جو حق تعالیٰ کے بندہ پر ناظر ہونے کے علم کی بدولت پروان چڑھتا ہے اور یہی وہ شئی ہے جو مجاہدہ کے تناؤ کو برداشت کرنے کی قوتِ مدافعت بخشتی ہے۔ ان تمام اعمال کا ماحصل یہ ہے کہ بندہ کے قلب میں مراقبہء حق کا ایک مسلسل احساس ہوتا ہے جو اسے حتمی طور پر اپنے مولا کی مزید

6۔ سلسلہء قادریہ میں تاحال اصولِ مراقبہ کے ساتھ شیخ طریقہ سے ربط کو ضروری سمجھا گیا ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ مرید ذاکر کا قلب اپنے شیخ کے قلب سے مربوط ہو جاتا ہے اور اس کے جمیع افعالِ عبادات اور معاملاتِ دنیوی میں شیخ کی روحانی تائید اسے حاصل ہوتی ہے۔ اگر وہ اس ربط پر مداومت کرے تو اسے مراقبہ کی حالت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور یہی شعور اسے پوری طرح سے زہد و ورع اور چوکسی کے ساتھ خلقِ خدا، اپنے شیخ اور اپنے رب اللہ سبحانہ تعالیٰ سے حسنِ معاملت پر قائم رکھتا ہے۔

7- الهروي – منازل السائرين– صفحہ 54

محبت عطا کرتا ہے اور یہی ایک صوفی کی تمنّا اور کوشش ہوتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ مراقبہ علمائے حق، خائفین، عارفین، اتقیاء، متورعین کا مقام ہے[8] اور ان مقاماتِ رفیعہ سے ہے جو مرید کو سلوک کی آخری مراحل میں ہی حاصل ہوتی ہیں جبکہ وہ اپنے نفس کو اللہ سبحانہ تعالیٰ کے زیرِ نظر مکمل تسکین پر ہموار کرلیتا ہے۔ یوں تو سبھی بندے اللہ سبحانہ تعالیٰ کے زیرِ نظر ہوتے ہیں لیکن عارفین کا معاملہ دوسروں سے مختلف ہوتا ہے کیونکہ انہیں اس حالت کی مسلسل معاونت حاصل ہوتی ہے اور وہ اپنے تمام اوقات واحوال میں اسی کیفیت کے ساتھ بسر کرتے ہیں اور وہ دوسروں کی بہ نسبت زیادہ محتاط و منظم اور اپنے مولیٰ سے زیادہ راضی ہوتے ہیں جس کے باعث اس سے زیادہ قربت و محبت رکھتے ہیں۔

مراقبہ کی اشد ضرورت اس لئے ہے کہ یہ اُن تین ارکان میں سے ہے جن پر مرید کے روحانی ڈھانچہ کی بنیاد ہوتی ہے۔ یہ ارکان ورع، مراقبہ اور مجاہدہ ہیں۔ ورع یعنی پرہیزگاری بندہ کو گناہوں اور لغزشوں سے دور کرتی ہے۔ مراقبہ بندہ کو یاد دلاتا ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ ہمیشہ اس کو دیکھ رہا ہے، اس کے ساتھ حاضر ہے اور اس کی تمام حرکات وسکنات حق تعالیٰ کے احاطہ ٔعلم میں ہیں۔ اور مجاہدہ بندہ کو نفس، خواہشات اور شیطان سے مقابلہ کا عزمِ محکم عطا کرتا ہے۔ نصابِ صوفیہ کے کسی مرحلہ ٔسلوک کا ان تین ارکان کے بغیر تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ صوفی کو اپنے اس روحانی سفر میں ان تینوں ارکان یعنی ورع، مراقبہ اور مجاہدہ سے مفر نہیں کیونکہ یہ تینوں رکن باہم مربوط اور لازم وملزوم ہیں کہ کسی ایک کے لئے دوسرے کا ہونا لازم ہے۔ اگر بندہ اپنے سلوکِ دینی کے لئے ورع کو اختیار کرتا ہے تو اسے اپنے نفس سے مقابلہ کے لئے مجاہدہ اور مراقبہ ٔحق کے

8- الجيلاني – الغنية لطالبي الحق عز وجل – جلد3، صفحہ 1328

شعور کی حاجت ہوتی ہے۔ یہی حال مجاہد اور مراقب کا ہوتا ہے کہ وہ ورع کے بغیر ان سے عہدہ برآ نہیں ہو پاتے۔

جب مرید مجاہدہ کا ارادہ کرتا ہے تو حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کی رائے میں اُسے خود میں دس خصلتیں پیدا کرنی ضروری ہیں جن پر اگر وہ ثابت قدمی سے عمل پیرا رہے تو وہ اُس کی منازلِ اخلاقِ عالی اور بلند مراتبِ روحانی کے حصول کی ضمانت اور کفیل ہوتی ہیں۔

پہلی خصلت: بندہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی قسم نہ کھائے۔ نہ سچی نہ جھوٹی۔ نہ عمداً نہ سہواً۔ اگر وہ اس پر استقامت اختیار کرے اور اپنی زبان کو ہر حال میں اس سے اجتناب کا عادی کر لے تو اللہ سبحانہ تعالیٰ اس پر اپنے انوار کی برکتوں کا دروازہ کھول دیتا ہے جس کی افادیت کو وہ اپنے دل میں جان لیتا ہے اور اسی معرفت کے ذریعہ وہ اپنے درجات میں رفعت، اپنے ارادہ میں تقویت اور اپنی بصیرت میں اثر پاتا ہے[9]۔ یوں بندہ، شریعت پر جو ظاہری عمل کرتا ہے اس کا فائدہ اپنے باطن میں محسوس کرتا ہے۔

دراصل ہر معاملہ میں حلف اُٹھانے سے گریز کرنا ان اہم مسائل میں شامل ہے جن کی شریعتِ اسلامی نے بارہا تاکید کی ہے، کیونکہ اس عمل سے ذاتِ الٰہی کے ہیبت و اجلالِ میں بندہ کی کوتاہی واقع ہوتی ہے۔ اسی گریز میں آدابِ بندگی کا پاس، حرمت و تقدس کا لحاظ اور عاجزی و انکساری کا اختیار کرنا مضمر ہے اور یہی ہر زمانے میں صوفیائے کرام کی تمنا، آرزو اور عمل رہا ہے۔ علاوہ ازیں بات بات پر قسم کھانے کے بڑے نقصان ہیں۔ یہ عمل انسان کو دروغ گوئی اور خود اعتمادی

9۔ الجيلاني – الغنية لطالبي الحق عز وجل – جلد 3، صفحہ 1333

کے فقدان میں مبتلا کر سکتا ہے جو اخلاقی اور نفسیاتی کمزوری کے فروغ کا باعث ہیں۔اور یہی تجربہ کار افراد کا بھی کہنا ہے کہ قسم سے بچنا انسان میں وقار، خود اعتمادی اور توازن پیدا کرتا ہے۔

دوسری خصلت: بندہ جھوٹ سے بچے۔ چاہے سنجیدگی میں ہو یا مزاق میں۔یقیناً دروغ گوئی سے بچنے کی خصلت کے سود مند ہونے کا بیان واظہار دقت طلب نہیں کیونکہ کذب ہر شریعت و دین و ملت یہاں تک کہ انسان کے وضع کردہ ضابطہء اخلاق میں بھی مذموم مانا گیا ہے۔اس کے برعکس صدق یعنی سچ کو، اگرچہکہ وہ نقصان دہ ہو، ہر وقت و مقام پر ہر حال میں محمود مانا گیا ہے۔ کذب سے اجتناب اخلاقی وجدان کا حصہ ہے جس پر عامۃ النّاس اپنی روزمرہ زندگی میں عمل کرتے ہیں لیکن صوفیاء کی اس پر تاکید اس کے پیچھے پوشیدہ بے شمار روحانی فوائد کی جانب اشارہ کرتی ہے جن کا حصول ہر ارادت مند کے لئے ناگزیر ہے اور اسی کا اظہار حضرت شیخ عبدالقادر الجیلانی رضی اللہ عنہ بھی فرماتے ہیں۔

مرید جب ہر حال میں جھوٹ سے بچتا ہے، اس پر ثابت قدم رہتا ہے اور اپنی زبان کو اس اجتناب کا عادی کر لیتا ہے تو اللہ سبحانہ تعالیٰ اس کے باعث اس کے سینہ کو کھول دیتا ہے اور اس کے علم کو پاک فرما دیتا ہے یہاں تک کہ وہ ایسے ہو جاتا ہے جیسے اس نے کسی جھوٹ کو جانا ہی نہ ہو اور اگر وہ کسی اور سے سنتا ہے تو اسے سخت ناپسند اور برا جانتا ہے۔ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ جب اس خصلت کا ذکر فرماتے ہیں تو یہی ضوفشانی ہوتی ہے۔

شرعی اور اخلاقی پہلوؤں سے ہٹ کر اگر ہم روحانی اور معرفت کے جوانب پر غور کریں تو شرحِ صدر اور صفائے علم وہ محبوب مراتب ہیں جن کے حصول اور ان کے فوائد سے مستفیض ہونے کے

لئے ہر ارادت مند کوشاں ہوتا ہے حالانکہ در حقیقت یہ فوائد کوئی ایسے اضافی محافظ نہیں ہوتے جو مرید کے لئے کذب سے اجتناب اور اسے رد کرنے میں معاون و مددگار ہوں۔ یہ ان قواعدِ مطلقہ سے ہیں جن سے کسی کو اختلاف نہیں کہ یہ صرف صوفیائے کرام کے طریقہء معاملت اور درپردہ و پوشیدہ رموز و اسرار پر ان کی نظر کی جانب اشارہ کرتے ہیں۔

تیسری خصلت: مرید محتاط رہ کر غور کرے کہ آیا اُس نے کسی ایسی شئ کو ترک تو نہیں کر دیا ہے جس کے کرنے پر وہ قادر تھا، اِلّا یہ کہ اسے کوئی کھلا عذر رہا ہو، کہ یہی اُس کے لئے تقویتِ امر کا باعث اور اس کے طریقہء کار کے لئے مطلوب ہے اور ترک کرنا جھٹلانے کے مترادف ہے۔ اگر وہ اِس غور و خوض پر عمل کرتا رہے تو اس کے لئے بابِ سخاوت کھل جاتا ہے، وہ مرتبہء حیا پر فائز ہو جاتا ہے، صادقین کے دلوں میں اُس کے لئے محبت پیدا ہو جاتی ہے اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کے پاس اس کے مراتب بلند ہو جاتے ہیں[10]۔ جہاں تک بابِ سخاوت کا تعلق ہے تو یہ اس کی عطا کے لئے اور بخل کے سدِ باب کے لئے ہوتا ہے، درجہء حیا اسے صفاتِ خلف و کذب سے متصف ہونے سے محفوظ رکھتا ہے، صادقین کی محبت کے باعث وہ اُن سے سخاوت و عطاء اور اوپر بیان کی گئی صفات سے متصف ہو کر تعلق رکھتا ہے اور جب بندہ ان تمام اوصاف سے متصف ہوتا ہے تو وہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کے پاس مقبول و ذی مرتبت اور ان بندوں میں شمار ہو جاتا ہے جو صادقینِ کرام کہلاتے ہیں اور یہی وہ صفات ہیں جو بندہ کی اپنے مولا سے قربت کا باعث ہوتی ہیں۔

چوتھی خصلت: مرید کو چاہئے کہ وہ خلق میں کسی شئ پر لعنت نہ کرے اور کسی ذرہ یا اس سے بڑھ کر کسی شئ کو اذیت نہ دے۔ اگر وہ اِس خصلت پر پابند ہو جائے تو صادقینِ ابرار کے مرتبہ کو پا

10۔ الجيلاني – الغنية لطالبي الحق عز وجل – جلد3، صفحہ 1333

جائے گا۔اس عادتِ کریمہ کی طرف صرف حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ ہی دعوت نہیں دیتے بلکہ تصوفِ اسلامی کے تمام مشائخین کی اپنے مریدوں کو تاکید ہوتی ہے کہ وہ اپنے دلوں میں ساری چھوٹی بڑی مخلوقات سے رحمدلی کا جذبہ مضبوط رکھیں جس کی وسعت میں جمادات، حیوانات، نباتات وغیرہم بھی شامل ہیں۔اس دعوت کو ممکن ہے کہ بعض لوگ بآسانی ہندوستان کے فلسفہء زہد سے ملادیں لیکن انہیں پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ یہ دعوت دو اہم وسائل، کتاب و سنت کے ذریعہ دینِ اسلامی کے اصول سے مرتبط ہے۔ چنانچہ قرآنِ کریم جو کتابِ الٰہی ہے اللہ سبحانہ تعالیٰ کی رحمت کی طرف اشارہ کرتا ہے جس کی وسعت تمام اشیاء پر محیط ہے [11] اور سنت میں ایسی کثیر تعلیمات و وصایا ہیں جن میں تمام مخلوقات اور خاص طور پر کمزور مخلوقات کے لئے رحمدلی کا حکم ملتا ہے۔

صوفیاء نے مرید کے لئے یہ کردار مقرر کیا ہے کہ وہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کا موضعِ نظر اور خدائے جلّ شانہ کی رحمت کا مثالی پیکر ہونے کے باعث خلائق کے درمیان نیکی اور بھلائی کا نمائندہ اور ان کے دلوں کو اللہ سبحانہ تعالیٰ کی محبت اور اس کے قرب کے ہدفِ واحد پر جمع کرنے کی کوشش کرنے والا ہے۔ اس کردار کے ادا کرنے کی چاہت مرید کو بہترین صفات و خصال سے خود کو متصف کرنے کی کوشش پر آمادہ کرتی ہے۔ وہ بآسانی دستیاب ہونے والی چیزوں پر مطمئن نہیں ہوتا بلکہ باریک سے باریک تفاصیل کا رخ کرتا ہے اور مجاہدہء نفس اور بلندیءدرجات کے سخت ترین اور بعید از قیاس منازل کے لئے مسلسل جدوجہد کا پابند ہوتا ہے۔

پانچویں خصلت: مرید کسی کے لئے بددعا کرنے سے اجتناب کرے چاہے کسی نے اُس پر ظلم ہی

11۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے "ورحمتي وسعت كل شيء" — الأعراف/ 156

کیوں نہ کیا ہو۔ نہ اپنی زبان سے کسی کو برا کہے نہ اور اپنے کسی عمل سے اُس سے بدلہ لے بلکہ اُسے اللہ سبحانہ تعالیٰ کے لئے چھوڑ دے۔ حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کی اپنے مریدین کو دوسروں کی جانب سے اذیت دہی پر تحمل اور برداشت کی تعلیم دراصل انوارِ مقاماتِ تصوف کی روشنی سے ماخوذ روحانی تعلیمات کے اصولوں پر مبنی ہے-ان انوار کی بدولت مرید خود بھی مستنیر ہوتا ہے اور اس کے لئے راستہ بھی روشن ہو جاتا ہے۔ یہ مقامِ صبر و رضا ہے۔ چنانچہ صبر بندہ کو اذیت برداشت کرنے کی قوت دیتا ہے اور رضا اُسے ظالم کے لئے بد دعا کرنے سے باز رکھتی ہے۔ اگر ہم اِس مسئلہ کو اُلٹا دیں تو بھی یہ صحیح ہے۔ سکونِ نفس کے ساتھ اذیت کو برداشت کرنا یقیناً صبر کی دلیل ہے اور لوگوں کے افعال پر کوئی اعتراض نہ کرنا یقیناً مقامِ رضا کی جانب رہنمائی میں معاون ہے۔ دوسری جانب مرید کے لئے اس بات پر پختہ یقین رکھنا ہوتا ہے کہ دوسروں سے اُسے جو کچھ اذیت اور برائی ملتی ہے وہ دراصل اللہ سبحانہ تعالیٰ کی جانب سے اس کی آزمائش ہے جس میں کامیابی سے پورا اترنا اُس کے نفس کی تربیت و تزکیہ اور مقاماتِ رفیعہ کے حصول کے لئے ضروری ہے تاکہ وہ راہِ رشد و ہدایت میں دوسروں کے لئے چراغِ رہنمائی بن سکے۔

چھٹی خصلت: اہلِ قبلہ (یعنی جو ظاہر میں لا إلـه إلا الله محمد رسـول الله کی شہادت دیتا ہے، شریعتِ اسلامی کو مانتا ہے اور عبادت کے لئے قبلہ کی جانب رخ کرتا ہے) کی شہادت کو شرک، کفر اور نفاق کہہ کر رد نہ کرے کہ یہ رحمت سے قربت اور درجات کی بلندی کا باعث ہے۔ یہ خصلت مرید کو ان تمام اعتدال پسند اسلامی فرقوں اور ملت کے افکار کی طرف سمجھداری اور رواداری کی دعوت دیتی ہے جن کے عقائد انہیں اصولِ دین و شریعت سے خارج نہیں کرتے کیونکہ مشارب و مذاہب کا اختلاف انکے ماننے والوں کو اللہ واحد واحد کی عبادت کے مشترکہ اور

حتمی ہدف اور شعار پر جمع ہونے سے دور نہیں کرتا۔ دوسری جانب مریدِ سالک کے لئے مکروہ ہے کہ وہ کسی ایک گروہِ اسلامی کی جانب میلانِ طبیعت رکھے کیونکہ اُس کے لئے لازم ہے کہ وہ دوسروں کے لئے اتحاد واتفاقِ قلوب کی مثال قائم کرے۔ یہ مقصد اسے اسی وقت حاصل ہوگا جب وہ خود کو ان داخلی اختلافات کی تفاصیل کی جانب ملتفت ہونے سے باز رکھے گا۔ تصوف کے اصول محبتِ الٰہی، توحیدِ حقیقی اور تصفیہ ءروح کے اصول ہیں۔ یہ اصول بہت ضروری ہیں اور یہ علم ودانش کی بالادستی اور دین کی روح سے سچی وابستگی کے بغیر پروان نہیں پاتے۔ اگر ہم حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے عہد میں اسلامی معاشرہ پر اثر انداز فکری، معاشرتی اور مذہبی تضادات پر غور کریں تو آپ کی اِس خصلت کی جانب دعوت ہمیں نہایت اہمیت کی حامل نظر آئے گی۔ دوسری جانب یہ دعوت ہمیں عموماً اصلاحِ معاشرہ کے لئے صوفیائے کرام کے کردار اور خاص طور پر حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے اپنے معاشرہ کی بہتری میں اہم حصہ پر ضوفشانی کرتی ہے۔ یہ وہ اہم کردار ہے جو ان صوفیائے کرام پر لگی غیر فعالیت اور عدم وابستگی کی تہمتوں کا ازالہ کرتا ہے۔

ساتویں خصلت: مرید کو چاہئے کہ وہ ظاہری اور باطنی گناہوں کی جانب نظر کرنے اور متوجہ ہونے سے اجتناب کرے اور اپنے اعضاء وجوارح کو ان سے محفوظ رکھے کہ یہ قلب اور جوارح کے لئے دنیا اور آخرت میں باعث ثواب اعمال میں تیز ترین عمل ہے[12]۔

یہاں حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کا مطالبہ ارتکابِ محرمات کے ترک کا نہیں ہے کیونکہ یہ حکم تو شریعت کے اوامر میں شامل ہے اور اس پر عمل کرنا ہر مسلم پر واجب ہے۔ بلکہ

12۔ الجيلاني – الغنية لطالبي الحق عز وجل – جلد3، صفحہ1334

آپ رضی اللہ عنہ اس کی جانب نظر نہ کرنے اور اس کے متعلق سوچنے سے منع فرماتے ہیں کیونکہ یہ وہ فعل ہے جو اعمالِ قلوب و خواطر میں آتا ہے، اور یہی وہ میدان ہے جس میں صوفیاء اپنی جد و جہد اور بلند ہمتی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ کیونکہ صوفی اگر پاکئ باطن اور صفائے نفس کا طالب ہو لیکن اپنے برے افکار کی رسی کو کھلا چھوڑ دے تو وہ وہم اور فریب کے زیرِ اثر رہتا ہے۔ گرفت کے احکام یہیں سے وسوسوں، لالچ اور شہوات کی جانب رجحان کے جھروکوں کے ذریعہ شروع ہوتے ہیں جو قلب و روح پر اپنے تاریک سائے ڈال دیتے ہیں اور جس کے باعث عالمِ ملکوت تک رسائی میں تاخیر ہوتی ہے۔

آٹھویں خصلت: مرید اس پر پابند ہو کہ وہ اپنے لئے خلقِ خدا میں نہ کسی کی حمایت طلب کرے نہ کسی سے چھوٹی بڑی کسی قسم کی کفالت کا طالب رہے بلکہ تمام خلائق سے اس خصوص میں بے نیاز ہو جائے اگرچیکہ وہ نہایت غریب اور حد سے زیادہ حاجتمند کیوں نہ ہو۔ یہی عابدین کا وقار اور متقین کا کمالِ شرف ہے اور اسی سے مرید امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی قوت پاتا ہے اور راہِ حق میں ساری مخلوق اس کے لئے یکساں ہو جاتی ہے[13]۔

مخفی مباد کہ اس خصلت کا تعلق مجاہدہء نفس اور زہدِ قلب سے ہے اور خلائق کے فضل و عطا سے صرفِ نظر کرنے کے عزمِ مصمم کے باعث اس میں اصلِ توحید کی واضح دلیل اور خالصتاً رجوع اِلی اللہ ہونے کی تاثیر ہوتی ہے اور اسی کی بدولت قلوب رب العالمین کی جانب سے عزت و شان پاتے ہیں۔ جہاں تک اس خصلت کا امر بالمعروف و نہی عن المنکر سے تعلق ہے تو اس کا مرجع مرید کا اپنا اعتقاد و عمل ہوتا ہے کیونکہ اس کی گفتگو کی سچائی، قوت اور لوگوں پر اس کی باتوں

13۔ الجيلاني – الغنية لطالبي الحق عز وجل – جلد3، صفحہ1335

کا اثر اس کی اُن سے بے نیازی اور بے غرضی اور اس کے اس یقینِ کامل سے ہی پیدا ہوتا ہے کہ اس کی دعوت و عزیمت خالص اللہ سبحانہ تعالیٰ اور آخرت کے لئے ہے اور اس میں کسی لالچ یا فوری منفعت کا شائبہ تک نہیں ہے۔ حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ نے میدانِ تصوف میں اس خصلت کے ذریعہ اصلاح کے ایک اور پہلو کو بھی نافذ کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ زیرِ تربیت مرید کے غیر اللہ سے کسی مادی منفعت کی امید کے انقطاع سے اُن لالچیوں کا بھی سدِ باب ہو جاتا ہے جو ماضی اور حال میں تصوفِ اسلامی میں اس منفعت کی طمع میں داخل اور مبتلا ہوتے رہے ہیں، کیونکہ اس خصلت کی وجہ سے لوگوں کے لئے اُن لالچی متصوفین اور حقیقی صوفیاء میں فرق کرنا آسان ہو جاتا ہے۔

نویں خصلت: مرید کو چاہئے کہ وہ لوگوں سے نہ کوئی طمع رکھے اور نہ اُن کے پاس جو کچھ موجود ہے اُس کی رغبت رکھے۔ وہ اگر خود میں اس کیفیت کو پالے تو اسی میں اس کے لئے بڑی عزت، خالص بے نیازی، ملکِ عظیم، فخرِ جلیل، یقینِ صادق اور توکلِ صحیح ہے جو اللہ عز و جل پر اعتمادِ کلی کے ابواب میں سے ایک باب ہے۔ وہیں یہ خصلت ابوابِ زہد میں ایک باب بھی ہے، اسی سے تقویٰ اور تقرب ملتا ہے، اور یہی اللہ سبحانہ تعالیٰ کے لئے ترکِ دنیا کرنے والوں کی نشانی ہے[14]۔ واضح رہے کہ یہ خصلت پچھلی خصلت سے مختلف ہے۔ مریدِ زاہد کی روزمرہ کی ضرورتوں میں دوسروں پر انحصار ضروری نہیں کہ ان کے پاس موجود نعمتوں کی لالچ کا شائبہ ہو۔ کیونکہ اگر پہلی کیفیت راہِ تصوف میں مرید کی عبوری غلطی کو ظاہر کرتی ہے تو دوسری نفسیاتی اور اخلاقی انحراف کی علامت ہے جو سالک کو سلوکِ تصوف سے خارج کر دیتی ہے۔ اگر ہم ان سے دو اجتنابی خصلتوں کے روحِ انسانی پر مرتب ہونے والے اثرات پر غور کریں تو ان کے درمیان فرق مزید

14۔ الجيلاني – الغنية لطالبي الحق عزوجل – جلد 3، صفحہ 1335

واضح ہو جائے گا۔ کیونکہ پہلے اجتناب سے صدق اور عز و شرف حاصل ہوتا ہے تو دوسرے اجتناب کی بدولت توکل، زہد وورع ملتے ہیں جو روح کے وہ بنیادی خصائص ہیں جنکے بغیر صوفی کی شخصیت کی تکمیل نہیں ہوتی۔

دسویں خصلت: یہ آخری خصلت ہے جس میں حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ اپنے مریدین کو انکساری کی تاکید فرماتے ہیں۔ اس سے عابد کو اس کے مقام و مرتبہ میں استقامت اور ثابت قدمی نصیب ہوتی ہے، اس کے درجات بلند ہوتے ہیں، اللہ سبحانہ تعالیٰ اور اس کے بندوں کے پاس اس کی عزت و رفعت کی تکمیل ہوتی ہے، اور اسی کے ذریعہ وہ دنیا اور آخرت کے امور پر حسبِ خواہش قدرت پاتا ہے [15]۔ تواضع وانکساری تمام بنیادی وفرعی عبادات کی اصل ہے جس کے ذریعہ مریدان صالحین کے مرتبہ کو پہنچتا ہے جو ہر خوشی و غم کی حالت میں اللہ کی رضا پر راضی ہوتے ہیں۔ یہ کمالِ تقوی ہے۔ حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ اپنے مرید کے لئے اس سے کم کچھ نہیں چاہتے کہ وہ جب خلقِ خدا میں سے کسی سے ملے تو اس کو خود سے بہتر جانے اور خیال کرے کہ بہت ممکن ہے کہ اس کا مرتبہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کے پاس مجھ سے بہتر اور بلند ہو۔ مجاہدہء نفس میں بھی تواضع وانکساری کی بڑی اہمیت ہے کیونکہ اس کا اثر تمام عبادات و دیگر اعمالِ تصوف پر محیط ہے۔ اسی لئے اسے حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ نے "ملح العبادة وغاية شرف الزاهدين" یعنی "عبادات کی جاذبیت اور زاہدوں کے لئے بہت بڑا شرف" کہا ہے [16]۔ اور آخری بات یہ کہ انکساری کے بغیر مرید کبر، خودپسندی، دوسروں پر اپنی فوقیت جیسے بہت سارے خطرناک نفسیاتی امراض سے نجات نہیں پا سکتا۔

15۔ الجيلاني – الغنية لطالبي الحق عز وجل – جلد 3، صفحہ 1335

16۔ الجيلاني – الغنية لطالبي الحق عز وجل – جلد 3، صفحہ 1336

حاصلِ کلام یہ کہ ہمیں مندرجہء بالا اِن دس نصیحتوں سے پتہ چلتاہے کہ حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ اپنے مریدین کو کس طرح دیگر افرادِ ملت سے تعلق رکھنے کی تربیت فرماتے ہیں۔ساتھ ہی اِن اوصاف سے ہمیں اصحابِ تصوف کے طرزِ معاشرت کی جانب بھی اشارے ملتے ہیں کہ یہ معیار خالص اخلاقی اقدار پر مشتمل ہے اور اس میں اچھے اخلاق سے متصف ہونے کے علاوہ کوئی اور مقصد پوشیدہ نہیں۔سلوکِ تصوف میں خلق اور خالق کے ساتھ آدابِ معاملت سے بڑی کوئی خوبی نہیں اور یہی وہ مقصد ہے جس کی تمام ادیان ومذاہب اپنے ماننے والوں میں نشر وتبلیغ کرتے ہیں۔

عوام النّاس میں اخلاقیات کو خوبصورت بنانے اور اچھے اخلاق کا مظاہرہ کرنے کی فوری ضرورت بھی ہے، یہ شرعی طور پر مستحسن بھی ہے اور لوگوں میں برضا ورغبت قابلِ قبول بھی ہے۔اس سے مرید میں ایک مرشد، واعظ، رہنما اور اللہ تعالیٰ کی جانب دعوت دینے والے کا مثبت کردار نبھانے کا جذبہ ابھرتا ہے اور معاشرے میں اس کی گہری اور موثر موجودگی وشرکت کا امکان پیدا ہوتا ہے، اس کے تاثر وتاثیر کے اصول وضوابط طے پاتے ہیں اور لوگوں کے قلوب میں ان اخلاق کی افزائش ونمو صحیح انداز میں ہو پاتی ہے۔

یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ یہ تمام نصیحتیں شریعتِ اسلامی سے ماخوذ ہیں، جس کا مطلب یہ ہوا کہ حقیقت میں ان پر عمل کرنا ہر عاقل وبالغ مسلم پر واجب ہے۔اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ کسی صوفیء سالک کو کسی دوسرے بندہ پر کسی قسم کا امتیاز وفوقیت حاصل نہیں ہے۔سوائے اس کہ وہ اس خصوص میں چھوٹے بڑے تمام اوصافِ حمیدہ کو اپنانے کے لئے خلوص وپابندی کے ساتھ جد وجہد کرتا ہے۔مرید اس پر تب تک پابند نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنے نفس میں موجود ومسلط ان

اوصاف کے معاکس جذبہ کو مجاہدہ، آداب اور مخالفت کے ہتھیار سے قتل نہ کردے۔اس قتل سے مراد اس جذبہ کا حقیقت میں اپنے وجود سے خاتمہ یااس کے مزاج کامکمل ازالہ نہیں بلکہ اس کے معنی اس سے اس میں موجود بری عادتوں کو نکال باہر کرنے کی کوشش اوراسے حیاتِ نوعطا کرناہے تاکہ اس کے بعد اس میں صرف نیک خصلتیں ہی باقی رہیں۔ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کی نظر میں اس کام کا بیک وقت یاہمیشہ کے لئے ہونا ایک وہم ہے، کیونکہ نفسِ انسانی ہمیشہ کے لئے خیر پر آمادہ یا قائم نہیں ہوتااور یہ اپنے مالک سے متعارض ہونے، اسے غفلت میں ڈھکیلنے، شہوات کی پکاراس کے پرلبیک کہنے اور اپنی خواہشات کے پیچھے چلنے کے مواقع ڈھونڈتاہے۔ یہ کوئی نفس کا مرض یا خلل نہیں ہے بلکہ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے اُسے اسی فطرت پر رکھاہے تاکہ انسان اپنے رب سے تعلق بنائے رکھے،اپنے پروردگار کی رحمت کا محتاج رہے،اس پرہمیشہ آگاہ رہے اور ہمیشہ نئے سرے سے اور بشکلِ استمرار مجاہدہ، مراقبہ اور متابعہ کا پابند رہے جس کے باعث اُسے دائمی ثواب اور متواتراجر ملتارہے۔اس لئے کہ بندہ جہاں اپنے مجاہدہء نفس کے ذریعہ اللہ عزوجل کے قریب ہوجاتاہے اوراُس کے اوامر کی پابجائی کرتاہے وہیں بارگاہِ ایزدی سے بندہ وفاداری، عبودیت اور قرب کے اعلیٰ مراتب پر فائز ہوجاتاہے۔اوریہی حضرت شیخ عبد القادرالجیلانی رضی اللہ عنہ کے قول ’’أن العبادة كل العبادة في مخالفة المرء نفسه‘‘ یعنی ’’انسان کی اصل عبادت اس کی اپنے نفس کی مخالفت ہے‘‘ سے مستفاد ہے[17]۔جو دراصل ارشادِ باری تعالیٰ ’’ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله‘‘ یعنی ’’اور خواہش کی پیروی نہ کرنا کہ وہ تمہیں اللہ کے رستے سے بھٹکادے گی‘‘ سے ماخوذ ہے[18]۔تو معلوم ہوا کہ خواہشات کی پیروی سے بڑھ کر کوئی گمراہی نہیں اور ان خواہشاتِ نفس کی مخالفت سے زیادہ کوئی ہدایت

18/17۔ الجيلاني –رسالة في التصوف – مخطوطة. صفحہ26

نہیں۔ حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ اس کی دلیل میں حضرت بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ بیان فرماتے ہیں۔ کہ حضرتِ بایزید خواب میں دیدارِ الٰہی سے مشرف ہوئے تو انہوں نے پوچھا تجھ تک پہنچنے کا کیا راستہ ہے۔ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا اپنے نفس کو ترک کر دو اور چلے آؤ۔ حضرتِ بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پھر میں اپنے نفس سے ایسے الگ ہو گیا جیسے سانپ اپنی کھال سے باہر نکل آتا ہے اور اس میں عداوت یا کسی اور حال میں صرف خیر ہی باقی رہ گیا[19]۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ نفس اگر ایک سمت مائل ہے تو رب تعالیٰ تک رسائی کی سمت یقیناً اس کے برعکس ہوتی ہے۔ اور اگر نفس کے مختلف حالات و اوقات ہوں تو اس کو مکمل ترک کرنے میں ہی بھلائی ہے کیونکہ اس معاملہ میں کوئی عذر یا سبب قابلِ قبول نہیں ہوتا۔

اگر ہم سلوکِ تصوف میں مجاہدہ کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں تو پھر ہمیں یہ بھی بتانا ہو گا کہ اس کے لئے موثر وسائل یا پھر حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے الفاظ میں لاٹھیاں[20] کیا ہیں جنہیں مرید اپنے مجاہدہء نفس میں استعمال کر سکتا ہے تاکہ نفس پر غلبہ پائے اور اسے سرکشی سے روک سکے۔ یہ وسائل بھوک، پیاس، انکساری، تنہائی اور شیوخِ طریقت کی صحبت پر ہمیشہ پابند رہنا۔ یہ سارے وسائل زہد کے ہنر ہیں جن کا تجربہ کرنا ہر مرید کے لئے لازمی ہے[21]۔ اور یہ تجربہ صرف برائے تجربہ نہیں ہونا چاہئے بلکہ اس کا مقصد اس کے نتائج کا حصول ہے جو ہر نفس کے اعتبار سے مختلف ہو سکتے ہیں اور تب جا کر یہ اُسے ایک نیا رنگ دیتا ہے جس میں خطرہ کم ہوتا

19۔ الجيلاني – فتوح الغيب – حاشیہ کتاب بهجة الأسرار ومعدن الأنوار– صفحہ 24

20۔ الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 57

21۔ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "مجھے زہد کے ہزار ہنر میں داخل ہونے کے بعد تمہاری دنیا سے راحت ملی۔ قبل ازیں مجھے سوائے سکوت، وحشت اور دیوانگی کے کچھ پتہ نہ تھا۔ یوں لگتا تھا کہ میں کانٹوں پر ننگے پاؤں چلتا ہوں۔ میرے لئے ہر شئ باعثِ حیرانی ہوتی۔ مجھے اپنی خواہشات پر قابو پانا مشکل ہوتا۔ مجھے اس دنیا کی زینت سے کوئی چیز پسند کبھی نہیں آئی، لہذا میں اس سے تنگ آگیا"–الشنطوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار– صفحہ 85.

ہے اور جو نجات کے قریب ہوتا ہے۔

جہاں تک بھوک اور پیاس کا تعلق ہے تو یہ مجاہدہ کی بنیادیں ہیں اور جو مرید اپنے سفرِ راہِ تصوف میں ثابت قدمی اور استحکام چاہتا ہے اُسے اپنے سفر کا آغاز انہی سے کرنا ہوتا ہے۔ بھوک اور پیاس وہ اعمال ہیں جن میں کوئی لذت کی طلب نہیں ہوتی بلکہ یہ شہوات سے قربت اور ضروریات سے اپنے تعلق کے باعث نفس پر قوی اثر رکھتے ہیں۔ نفس کو جب بھوک اور پیاس کے ذریعہ سزا ملتی ہے تو وہ اپنے مطالبات سے گریزپا ہو جاتا ہے۔اس کے برعکس شکم سیری میسر ہو تو نفس آپے سے باہر ہو جاتا ہے اور مزید کی لالچ کرنے لگتا ہے جس کی کوئی انتہا نہیں رہتی۔اگر بھوک اور پیاس کو مقصد نہیں بلکہ صرف وسائل کے طور پر استعمال کیا جائے تو مرید مقامِ تزہد سے مقامِ زہد پر ترقی پا جاتا ہے۔پھر وہ اشیائے طیّبہ میں سے جو چاہے اپنے تصرف میں لا سکتا ہے کیونکہ اب اس کا کوئی منفی اثر اس کے نفس اور قلب پر نہیں ہوتا۔اس کا یہ مطلب نہیں کہ اب اُسے مجاہدہ کی ضرورت نہیں رہی بلکہ دراصل وہ اب مجاہدہ کے اگلے مرحلہ میں پیش رفت کرتا ہے جو پچھلے مرحلہ سے زیادہ پیچیدہ ہوتا ہے۔

ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو صوفیاء کے بھوکے اور پیاسے رہنے پر اعتراض کرتا ہے۔اُن کا ماننا ہے کہ اول تو یہ شریعت کی دو مخالفتیں ہوتی ہیں کیونکہ کھانے اور پینے کی اشیاء طیبات سے ہیں جنہیں اللہ سبحانہ تعالیٰ نے حلال کیا ہے اور انہیں خود پر حرام کر لینا جائز نہیں۔دوسرے اُن کا یہ بھی ماننا ہے کہ نفس کو بھوک اور پیاس کے ذریعہ تکلیف دینا قطعی طور پر ممنوع ہے۔اُن کا جواب یہ ہے کہ یہ اعمال، یعنی بھوکا اور پیاسا رہنا، ان پر عمل کرنے والے کی نیت پر منحصر ہوتے ہیں اور مرید کے پاس ان کی حیثیت محض اُن وسائل کی ہوتی ہے جو اسے اپنے مولیٰ عزّ و جل کی قربت حاصل کرنے میں

معاون و مددگار ہوتے ہیں۔اس میں وہ حضور نبیء کریم ﷺ کے اُس ارشاد کی اتباع کرتا ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا" مامن عملٍ أحب إلى الله تعالى من الجوع والعطش" یعنی "اللہ سبحانہ تعالیٰ کے پاس بھوک اور پیاس سے زیادہ کوئی اور عمل پسندیدہ نہیں"[22]۔اس میں آپ ﷺ کے اس ارشاد کی بھی اتباع ہوتی ہے کہ " إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم فضيقوا مجاري الشيطان بالجوع والعطش" یعنی "شیطان انسان کی خون کی نالیوں میں بہتا ہے تو اس کے ان راستوں کو بھوک اور پیاس سے تنگ کر دو"[23]۔ پہلی حدیث مبارکہ ان اعمال کی اہمیت بتاتی ہے جبکہ دوسری حدیث اس اہمیت کے پیچھے پوشیدہ سبب ظاہر کرتی ہے۔ یاد رہے کہ یہاں بھوک اور پیاس سے یہ مراد نہیں کہ انسان کھانا، پینا، سونا یا لباس پہننا بالکل ترک کر دے، بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ وہ ان میں ضرورت سے تجاوز نہ کرے اور یہی صحابہ اور صالحین کی سنت رہی ہے۔

جہاں تک انکساریء نفس کا تعلق ہے تو یہ اپنی تاثیر کے اعتبار سے بھوک اور پیاس کے بعد دوسرے مقام پر آتی ہے۔ جو مرید اپنے نفس پر قابو پانا چاہے اور اس میں انکساری کا عنصر پیدا کرنا چاہے تو لازم ہے کہ وہ نفس کو اپنا مطیع بنائے اور اس پر سوار ہو کر دنیا کے وسیع و عریض بیابان سے گزر جائے اور ملکوت کے راستہ پر پیش قدمی کرے[24]۔ نفس کی انکساری میں تکبر، زہد، خود پسندی جیسے امراض کا علاج ہے اور یہ اس کی بری حالتوں اور آخرت میں ممکنہ عقاب کی یاد دہانی بھی کرتی ہے۔ یاد رہے کہ انکساری کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ انسان ہمیشہ خود کو دوسروں کے آگے ذلیل و

22۔ سنن إبن ماجه–جلد/1–صفحہ 565

23۔ سنن إبن ماجه–جلد/1–صفحہ 565

24۔ الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني –صفحہ 165

کمتر پیش کرتا رہے، بلکہ اس سے خود کو اپنی نظر میں کمتر سمجھنا مقصود ہے تاکہ اُسے اپنے عمل بھلے نہ لگنے لگیں، اس کی نظروں میں دوسروں کی تعظیم برقرار رہے، نہ وہ اُن پر خود کو برتر سمجھے نہ تکبر کا مظاہرہ کرے۔ انکساری سے یہ بھی مستفاد ہے کہ نفس کو آرام نہ دیا جائے اور یہ قیام اللیل اور دیگر عبادات کی کثرت سے ممکن ہو پاتا ہے۔ اگر اسے مجاہدہ اور تھکن میں مبتلا کر دیا جائے تو وہ اس رعب اور تکلیف سے خود ہی کمزور ہو جائے گا اور کسی تربیت یافتہ وحشی جانور کی طرح اپنے مالک کو راضی کرنے میں منہمک ہو جائے گا۔ تذلل و انکساری کے معنی سزا کے علاوہ لوگوں کے سامنے بندہ کی ظاہری شکل و صورت پر باطنی خوبصورتی کے غلبہ پانے کے بھی ہیں۔ اگر مرید اپنی نیت میں سچا ہو تو اسے یقینی طور پر یہ پتہ ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ اس کی ظاہری بھلائی کا طالب نہیں بلکہ وہ اس کے اس سے توحید، اخلاص اور دل سے دنیا اور آخرت کی چاہت کا ازالہ چاہتا ہے۔ جب بندہ اپنے رب کے لئے اس امر کی تکمیل کر لیتا ہے تو پھر رب تعالیٰ شانہ اسے اپنا محبوب بنا لیتا ہے، اسے مقامِ قرب عطا فرماتا ہے اور اسے دوسروں پر فوقیت مرحمت کرتا ہے[25]۔

بھوک، پیاس اور تواضع و انکساری کے بعد خلوت یعنی تنہائی کا ذکر آتا ہے۔ حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے پاس خلوت کے معنی "أن يركن العبد إلى موضع لا أنيس فيه من الخلق" [26] بندے کا کوئی ایسا گوشہء تنہائی اختیار کرنا ہے جہاں خلقِ خدا میں سے اس کا کوئی شناسا موجود نہ ہو۔ خلوت ارکانِ تصوف میں کلیدی رکن کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی بنیاد یہ ہے کہ بندہ خلق سے کنارہ کشی اختیار کرے اور خود کو ان سے دور کر لے تاکہ وہ اسے اپنے مذموم اخلاق سے نقصان نہ پہنچائیں۔ خلوت، نفس کو اس کی محبوب خواہشات و عادات کو

25۔ الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 151

26۔ الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 57

ترک کرنے اور ظاہری حواس کی قید سے خلاصی میں مدد کرتی ہے، باطنی حواس کے در کھول دیتی ہے اور خلوصِ نیت اور موت بالاِرادہ کو یقینی بناتی ہے۔ خلوت سے فکرِ الٰہی میں زیادتی، مراقبہ و مشاہدہ میں لذت اور ذکرِ خداوندی میں خلوص کی ارزانی ہوتی ہے۔

خلوت کو اعمالِ تصوف میں مشکل اور پُر خطر عمل مانا گیا ہے کیونکہ مرید کو اس میں اپنے نفس، شیطان، خیالات و خدشات اور غیر متوقع مناظر کا سامنا ہوتا ہے۔ اسی لئے خلوت کا مبارک ہونا اور کسی صاحبِ عرفان، بقیدِ حیات شیخ کی راست نگہداشت میں ہونا ضروری ہے جو خود بھی اس کا واقف کار ہو اور تجربہ رکھنے والا ہو۔

خلوت کی شرعی بنیاد اعتکاف ہے جو سنتِ موکدہ ہے اور خود حضور نبیء کریم ﷺ نے بعثت سے قبل اور بعد اس پر عمل کیا ہے[27]۔ خلوت مرید کی ساری عمر کے لئے نہیں ہوتی بلکہ یہ ایک محدود مدت کے لئے ہوتی ہے جس کی میعاد زیادہ تر صوفیاء کے پاس چالیس دن ہے اور جسے ان کے پاس أربعينية یا چلہ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ تمام اصحابِ تصوف کے پاس مختلف درجوں پر ایک محبوب عمل رہا ہے، اس لئے کہ اس کے بے شمار فائدے ہیں۔ مبتدی اس میں اپنے نفس کی راہِ راست پر تقویت اور رب سبحانہ تعالیٰ کے لئے اپنے دل میں خلوص پیدا کرنے کے لئے داخل ہوتے ہیں۔ جبکہ عارفین اپنی روح کی بالیدگی اور بلندیء مراتب کے لئے خلوت اختیار کرتے ہیں۔ خلوت صرف لوگوں سے دوری اور خاموشی ہی نہیں بلکہ یہ ایک ایسا سرگرم عمل ہے جو شیخِ طریقت کے بتائے ہوئے اعمال و اطوار سے بھرا ہوتا ہے۔ اس میں خاص طرح کے روزہ، خاص قسم کی افطار جو اکثر اوقات صرف ایک کھجور پر مشتمل ہوتی ہے، شب و روز خاص اوراد و اذکار میں مشغولیت،

27۔ مزید معلومات کے لئے دیکھئے۔ أحمد بن دحلان – السيرة النبوية – بيروت – 1983 – جلد/1– صفحہ 163 ومابعد

ترکِ کلام، ملنے جلنے سے اجتناب، اور مرید کے قلب و بصیرت پر وارد ہونے والی کیفیات کا سوائے اپنے شیخ کے، جو مقامِ خلوت سے قریب ہی کہیں ہوتا ہے، کسی اور پر اظہار نہ کرنا شامل ہیں۔

خلوت کے ذریعہ جو فوائد مطلوب ہوتے ہیں اُن میں روح کی بالیدگی میں اضافہ بھی ہے جو صوفیاء کے اسرار میں شمار کی جاتی ہے۔ اس سے مرید عبادات غور و خوض پر قادر اور اپنے نفس کے خواطر یعنی خدشات، میلان اور خواہشات پر حاوی ہو جاتا ہے۔ وہیں اسے صحیح معنوں میں اپنے رب سبحانہ تعالیٰ کی جانب متوجہ ہونے اور اس کی خلوصِ دل سے عبادت کرنے کی توفیق میسر آتی ہے۔ اور اس سے زیادہ اہم یہ ہے کہ اسے ذکر القلب یعنی دل سے ذکر کرنے کی نعمت حاصل ہوتی ہے کہ اس کے بعد مرید اپنے رب کا ذکر تمام حالات و اوقات میں کرنے لگتا ہے اور یہی دراصل اس کی سب سے بڑی طلب اور تمنا ہوتی ہے۔ جہاں تک زُہد، تجرد، توکل اور رضا کا تعلق ہے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ خلوت سے باہر نکلنے سے قبل ان کا مرید کے دل میں کوئی حقیقی وجود نہیں ہوتا۔ خلاصہء کلام یہ کہ خلوت میں کئی اسرار پوشیدہ ہوتے ہیں جن کا ادراک و معرفت صرف صوفیائے کرام اور بعض صادقین و عشاق کو ہی میسر ہوتا ہے۔

شیوخِ طریقت کی صحبت بھی ہر مرید کے لئے ناگزیر ہے، چاہے وہ بڑا صاحبِ علم، نہایت ذی ادب، بہت معرفت والا ہی کیوں نہ ہو۔ صحابہء کرام رضوان اللہ علیھم اجمعین کو تلاوتِ قرآن بھی حضور نبیء مکرم ﷺ کی صحبت سے مستغنی نہیں کرتی تھی، بلکہ یہی صحبتِ مبارکہ ان کی امتیازی خصوصیت اور اعلیٰ مرتبت کی دلیل تھی۔ صحبت کی اہمیت یہ ہے کہ یہ نہ صرف کسی بہترین اور مثالی شخصیت کی اقتداء سے عبارت ہوتی ہے بلکہ اپنے دین پر زندگی گزارنے کا ایک زندہ

تجربہ بھی ہوتا ہے۔اور یہ اس لئے کہ صوفیاء کے پاس شیخ کی صورت میں گویا دین اپنے قدموں پر چلتا پھرتا ہوتا ہے اور شیخ امت میں ظلاًاور انعکاساً نبی کی نمائندگی کرتا ہے۔

یقینی طور پر انسان بذاتِ خود نہ اپنے عیبوں پر نظر کر سکتا ہے اور نہ ہی اپنی کمیوں اور امراض کو پہچان سکتا ہے۔اسی سے صحبت کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔اور جب اس ضرورت پر اتفاق ہے تو یقیناً صالحین اور شیوخِ کاملین کی صحبت افضل ہے کیونکہ وہ اصدق النّاس بھی ہیں، نفوس کی معرفت بھی رکھتے ہیں اور انہیں اللہ سبحانہ تعالیٰ کی قربت بھی نصیب ہوتی ہے۔حدیثِ شریف میں وارد ہے کہ حضور نبیء کریم ﷺ سے خیر الجلساء یعنی بہترین صحبت کے متعلق پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا "من ذكركم الله رؤيته وزاد في عملكم منطقه و ذكركم في الآخرة عمله" یعنی جن کو دیکھنے سے تمہیں اللہ یاد آجائے، جن کی گفتگو سے تمہارے عمل میں زیادتی ہو اور جن کے عمل سے تمہیں آخرت کی یاد آئے[28]۔تو معلوم ہوا صحبت میں عمل، تربیتِ اخلاق اور نیکی مطلوب ہوتی ہے۔

شیوخ کی مصاحبت میں مجموعی طور پر تربیتِ اخلاق، حسنِ سلوک اور تکبر والے نفس کو منکسر المزاج بنا کر اطاعت و اتباع پر لوٹنا نصیب ہوتا ہے۔حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ "میں نے شیوخ کی سخت کلامی اور غربت و فقر کی سختی پر تربیت پائی"[29]۔ شیوخ کی صحبت عینِ طریقت بھی ہے اور اپنے آپ میں تربیت بھی ہے کیونکہ مشائخ اپنے مریدوں کی غیر ضروری چاپلوسی یا تعریف نہیں کرتے بلکہ ہر بات کو اس کے صحیح مقام پر رکھتے ہیں اور یہی وہ امانت ہے جسے اُٹھانے کا انہیں حکم ملا ہے۔حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ

28-حديث صحيح رواه أبو يعلي – مجمع الزوائد–جلد/10– صفحہ 266

29-الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الروحاني– صفحہ 24.

کی رائے میں شیوخ کی مصاحبت اور ان کی فرماں برداری خواہشات کو ترک کرنے اور نفس کی مخالفت کی جانب پہلا اور اہم ترین قدم ہوتا ہے جو مریدین کو ان کے شیوخ کی قدموں کی خاک اور ہاتھوں کی دھول بنے رہنے کی نصیحت کرتا ہے[30]۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ پہلے تو اُن کی اپنی لاعلمی کے باعث اور دوسرے راستہ کی اونچ نیچ سے ناواقفیت کی بنا پر اُن کا نہ اپنا کوئی ارادہ ہوتا ہے نہ انہیں کسی بات پر اعتراض کرنا ہوتا ہے۔

تو پتہ چلا کہ مجاہدہء نفس کوئی آسان تجربہ نہیں اور اس کا شغل مذکورہ بالا شرائط کی مدد کے بغیر نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ایک مشکل روحانی تجربہ ہے جس میں انتہائی کوشش اور بڑی ہمت کی ضرورت ہے۔ اس کی مثال میدانِ جنگ میں مخالف گروہ کے ساتھ تیغ زنی کے مترادف ہے جس کے لئے نہ صرف کڑی محنت اور صبر سے بھی زیادہ بہت کچھ درکار ہوتا ہے کیونکہ یہاں دشمن خواہشات، عادات وخصلات، جبلتیں اور بری صحبتیں ہوتی ہیں جو زیادہ دھوکہ دینے والی اور اس دوڑ میں نہایت چوبند اور پیش پیش رہنے والی ہوتی ہیں۔ اسی لئے جو شخص اپنے مجاہدہء نفس میں کامیاب ہوتا ہے تو وہ ایسی بلند مرتبت حاصل کرلیتا ہے جس کا شرف ناقابلِ بیان ہوتا ہے کیونکہ اُسے یہاں اپنے مولیٰ سبحانہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہوتا ہے اور وہ نفس کی موت بالارادہ پر اختیار پاتا ہے جسے حضرت شیخ عبدالقادر الجیلانی نے موتِ احمر کہا ہے[31] کیونکہ یہ موت وہ غایت ہے جسے نفس اپنے تصفیہ کے ذریعہ پاسکتا ہے اور جو تجرباتِ صوفیہ کی کُنہ اور اس محنتِ شاقہ کے بعد مطلوبہ انعام ہے، جس کے بغیر نہ قرب ہوتا نہ رسائی ہوتی کیونکہ مجلسِ ربانی کے لئے ذنوب و معاصی اور لغزشوں سے پاک ہونا لازمی ہے اور ''اللہ عزوجل اپنے بندوں سے صرف پاک کے سوا کچھ قبول نہیں کرتا''[32]۔ تو

30-الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – جلد/3– صفحہ 1280
31-الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 212
32-التونسي –رياض البساتين– صفحہ 69

بندہ کا اپنے مولیٰ سے قرب اس کے نفس کی ہلاکت سے مشروط ہے جو اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ وہ اپنی خواہشات، مزاج اور عادات کی مخالفت نہ کرے اور خلقِ خدا سے امیدیں وابستہ کرنا اور ان کے پاس موجود نعمتوں کی لالچ چھوڑ دے، بالفاظِ دیگر اپنے تمام اعمال کو خالص اللہ سبحانہ تعالیٰ کے لئے مخصوص کر لے جس سے اُس کا دل مولیٰ تعالیٰ کی محبت سے لبریز ہو جائے گا اور اس کے نفس سے پردے اُٹھ جائیں گے اور اندھیرے دور ہو جائیں گے۔

تاہم، مجاہدہء نفس کا تجربہ، اس کی عام راہِ عمل اور ابتدائی سطح کے ساتھ، صرف صوفیاء کی ہی ضرورت نہیں بلکہ ایک تعمیری انسانی تجربہ ہے جس سے بہت سے لوگوں کو فائدہ ہو سکتا ہے۔ اس کے اصول مثلاً بُرے اخلاق کو ترک کرنا اور اچھے اوصاف کو اپنانا، قناعت، صبر، دوسروں کو نقصان پہنچانے کے امکان سے بچنا، عام معاشرتی اخلاقیات میں شمار ہوتے ہیں جو لوگوں کی روحانی نشو نما کو پروان چڑھاتے ہیں اور مختلف گروہوں کے باہمی اتحاد کو بڑھاتے ہیں۔ لہذا ہمیں بہت سے مذاہب اور غیر آسمانی ادیان روحانی تربیت اور مجاہدہء نفس کے لئے اپنے مخصوص راہِ عمل مقرر کرنے کی کوشش کرتے نظر آتے ہیں۔ یقیناً یہ معاملہ اثر و تاثیر کے اصول کی نشاندہی نہیں کرتا، لیکن دراصل یہ اس راہِ عمل کا پہلا باب ہے جو اس عظیم فائدے کی نشاندہی کرتا ہے جو کوئی شخص اپنے نفسانی تنازع پر قابو پانے کے نتیجے میں حاصل کر سکتا ہے، اور یہی انسان کی معرفتِ نفس کا آغاز سمجھا جاتا ہے۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کا ماننا ہے کہ مرید اپنے مجاہدہء نفس کے ذریعہ جس منزل تک رسائی پانا چاہتا ہے وہ اپنی پچھلی سیرت، یعنی حضرت آدم علیہ السلام کے زمین پر اترنے سے قبل کی سیرت پر لوٹنا ہوتا ہے۔ یہاں آدم علیہ السلام سے مراد وہ پہلا ابتدائی وجود ہے جسے اللہ

سبحانہ تعالیٰ نے اپنے دستِ قدرت سے بنایا تھا اور جو آسمانی طہارت اور خالص فطری پاکیزگی کے باعث اپنی بشری حدود سے متجاوز ہو کر حضرۃِ الٰھیہ کی قربت سے مشرف ہو سکتا ہے، جہاں اس کے لئے ہمیشگی ہو، کوئی بدحالی، تکلیف، عریانی یا بھوک نہ ہو اور جہاں وہ فرشتوں کی منزل میں رہے اگرچیکہ بلحاظِ سجدہ، منزلت میں اُن سے اونچا نہ ہو۔ لیکن یہ کیفیت دائمی نہیں رہ سکتی تھی کیونکہ وجودِ آدم علیہ السلام میں زمین کی تاریکی اور مٹی کے بھاری پن نے انہیں غفلتِ عصیان کی جانب راغب کیا اور یہی اُن کی پہلی غلطی تھی۔ یہ پہلا تعلق تھا جو نفس پر بھاری ہوا اور اُسے عالمِ ارضی تک پہنچادیا جو بھوک، عریانی، بدحالی کا عالم ہے، دوری، ترک اور بے رخی کا عالم ہے[33]۔ اور یہی اولادِ آدم کے لئے امتحانِ اکبر ہے جس میں تا قیامِ قیامت انہیں مبتلا کیا گیا ہے، جس میں یا تو وہ اُس کمزور کڑی کے ذریعہ جو سخت مجاہدہ، ریاضت اور اعمالِ شاقہ پر مشتمل ہے، امن وامان حاصل کریں اور اپنے نفس سے نجات پاجائیں یا پھر اپنے نفس سے غافل ہو کر اس کے لئے خواہشات کی ڈھیلی ڈوری چھوڑدیں تاکہ وہ انہی خواہشات کا مطیع وفرماں بردار ہو جائے جو انہیں نہایت آرام دہ اور منظم انداز میں خوشیوں، خواہشات وشہوات، شکوک وشبہات میں مبتلا کر کے تباہی اور بربادی کی منزل تک پہنچادے۔

تاہم، یہاں آدم تقدیر کی اُس مشکل ترین بازی کی علامت ہیں جو ہر وجودِ بشری میں فطری طور پر کارفرما ہے۔ لیکن جہاں تک نبی اللہ آدم علیہ السلام کا تعلق ہے؛ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ جب انہوں نے اپنی غفلت پر خود میں موجود نورِ سماوی کی برتری قائم کرلی تو ربّنا ظلمنا انفسنا کہا اور اپنے کھوئے ہوئے مقام کے فراق میں رونے لگے اور عرض کیا کہ ''مجھے کس لئے یوں اپنے محبوب کی دوری کی سزادی گئی''۔ جواب ملا ''اے آدم، نافرمانی

33۔ الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 26

آپ کے اور آپ کے رب کے مابین پردہ ہے۔ اُس کی جناب طاہر ہے جہاں محبوب کی نافرمانی سے آلودہ قدم نہیں پہنچ سکتے''[34]۔ چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام پہلے جلاوطن اور تنزل یافتہ ہیں۔ انہوں نے اپنے گناہ کے کفارہ کے لئے سخت مشقت کی لیکن یہی مشقت اُن کا مقدر ہو گئی اور قیامت تک اُن کی اولاد پر یہ لازم ہو گیا کہ وہ بھی اپنے گناہوں کی اسی طرح تکفیر کرتے رہیں تاکہ وہ اپنا پہلا معزز مقام حاصل کر سکیں جو مقامِ قرب و رضا ہے۔

صوفیاء کا مجاہدہء نفس پر زور دینا اس لئے نہیں کہ وہ نفس کو مکمل طور پر تبدیل کر دیں کیونکہ یہ ایک مشکل اور ناپذیر عمل ہے، بلکہ وہ نفس کی جڑ اور اُس کی بعض خصوصیات کو تبدیل کرنا چاہتے ہیں۔ اور یہی حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے اس قول کا مفہوم ہے کہ ''مجاہدہ کے معنی اقتدار کی تبدیلی ہے۔ انسان کو اپنی روح کی آزادی کی راہ میں جو سب سے خطرناک لغزشیں اور رکاوٹیں درپیش ہوتی ہیں وہ اس کی ذات کی اندرونی مخالفتیں ہوتی ہیں جو اس کی فطرت، خواہشات اور بُری صفات کے باعث ہوتی ہیں۔ اگر انسان اِن پر قابو پالے تو اُن سے محفوظ ہو جائے گا، اسے راہِ نجات مل جائے گی اور اس کی ایک دوسری نکھری ہوئی شخصیت ابھر کر آئے گی جو بڑی حد تک کسی انسانِ کامل کی ہو گی''۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ یہ یاد دلانے میں کبھی کمی نہیں کرتے کہ مجاہدہء نفس سخت اور مشکل ترین عمل ہے جس پر کوئی انسان اللہ سبحانہ تعالیٰ کی مشیت اور مدد کے بغیر ایک قدم بھی نہیں آگے نہیں بڑھ سکتا۔ اگر قدرت ساتھ دے اور اس پر لطف و عنایت کا سایہء عاطفت بنا رہے تو ''دلوں پر حکمرانی نافذ ہو جائے گی اور نفسِ امّارہ کی لالچ زدہ خواہشات وجاھدوا

34- الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 26

في الله حق جهاده[35] یعنی 'اور اللہ کی راہ میں جہاد کرو جیسا جہاد کرنے کا حق ہے' کی ریاضت کی لگام کے تابع ہو جائیں گی اور ظالم و جابر خواہشات مجاہدہ کی زنجیروں میں جکڑی تقویٰ کے قید خانے میں چلی جائیں گی،،[36]۔ ہر شخص اپنے لئے مختلف انداز کی ریاضت اختیار کر سکتا ہے جس کے پیچھے اُس کے مخصوص ہدف ہوتے ہیں مثلاً اپنے جسم کو اس ریاضت کے لئے ہموار کرنا، اپنے حواس کی تاثیر میں اضافہ کرنا یا پھر اپنے وجود میں پوشیدہ صلاحیتوں کو اجاگر کرنا۔ لیکن نفس سے جہاد کرنا جہادِ مسلسل ہے جس کا اصل مقصد صرف اللہ سبحانہ تعالیٰ کی رضا اور اس کا قرب ہوتا ہے اور یہ عمل پہلے ایمان کے ساتھ اور پھر کسی زندہ شیخ، مرشد اور عارف باللہ کی راست توجہ میں اللہ سبحانہ تعالیٰ کی ہدایت اور توفیق کے ساتھ مشروط ہے۔

بلندیٔ اخلاق، ارتقائے روح اور اوہام سے بری وجود وہ بنیادی اور مضمون مراتب ہیں جو ایک مریدِ صادق کو اس کے شدید مجاہدہ پر صبر و تحمل کے نتیجہ میں حاصل ہوتے ہیں۔ جب کوئی مومن اللہ کی راہ میں قتل و قتال کرتا ہے تو اس پر اجر عظیم یعنی دائمی رزق اور ابدی زندگی کا منتظر ہوتا ہے۔ جبکہ مریدِ صادق جو اپنے نفس سے جہادِ اکبر کرتا ہے تو یقیناً اُس کا اجر اُس کے عمل کے شایانِ شان تصفیۂ نفس، مطالعۂ انوارِ الٰہی اور اس کے قلب کی عرشِ الٰہی ہونے کی تیاری کی شکل میں ہوگا۔ اور جب مرید اپنی جانب سے مجاہدۂ نفس کا پوری طرح پابند رہ کر اس کی آخری منزل یعنی اپنے نفس کی موت تک پہنچ جاتا ہے تو اسے اس کے بدلہ میں نئی روحانی زندگی عطا ہوتی ہے جو پاک و صاف، خالص، مستقل اور صحیح معنوں میں مقامِ عبودیت کی حامل ہوتی ہے۔ یہ حقیقت میں ایک سود مند تجارت ہے کیونکہ اپنی خواہشات، مرضی اور لوگوں کی جانب رجحان سے اس موتِ

35۔ سورة الحج – آیت78

36-الجيلاني – خمسة عشر مكتوباً في التصوف – مخطوطة

ارادی وخود اختیاری کے بعد ایسی زندگی ملتی ہے جس کی موت نہیں، ایسی تونگری ہاتھ آتی ہے جس کے بعد کوئی فقر نہیں، ایسی عطا ہوتی ہے جس کے بعد کوئی ممانعت نہیں، ایسی راحت ملتی ہے جس کے بعد کوئی بدحالی نہیں، ایسی نعمتیں عطا ہوتی ہیں جن کے بعد کوئی تکلیف نہیں، ایسا علم نصیب ہوتا ہے جس کے بعد کوئی جہل نہیں۔ وہ خوش ہوتا ہے رنجیدہ خاطر نہیں ہوتا، اسے ایسی سربلندی ملتی ہے کہ پھر وہ پست نہیں ہوتا اور وہ پاکی ملتی ہے کہ پھر وہ آلودہ نہیں ہوتا۔ اس مجاہدہ کی بدولت وہ وارثِ نبیء کریم ﷺ ہونے کا شرفِ عظیم پاتا ہے اور اس وراثت کے باعث اپنے اہلِ زمانہ کے لئے بابِ رحمت ہو جاتا ہے کہ اُس کی وجہ سے بے چینیاں دور ہوتی ہیں، بلائیں دفع ہوتی ہیں، بھلائیاں نازل ہوتی ہیں، قریب اور بعید سے لوگ اس سے برکت حاصل کرنے آتے ہیں[37]۔ بہر حال انسان کی طاقت اور کمزوری کا انحصار اُس کی قوتِ ارادی اور اس کی اپنی داخلی کمزوریوں پر فتح پر ہوتا ہے اور یہی وہ فتح ہے جس پر دوسری کئی فتوحات بھی منحصر ہوتی ہیں۔

زہد

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے پاس زہد کا مفہوم بہت ہی پختہ ، واضح اور آپ کے منہجِ علمی اور تصوف کی نشر واشاعت میں آپ کے انداز کے عین مطابق ہے۔آپ کا اولین نقطہء نظر یہ ہے کہ زہد چونکہ بندہ کا طرزِ حیات ہے، اس کی اپنی کوئی ضروریات نہیں ہوتیں۔ یہ خود منزلِ مقصود نہیں ہوتا کہ جس تک کوئی صوفی بغیر کسی مقصد یا منشاء کے پہنچنے کی کوشش کرے۔ بلکہ اس کے ذریعہ دوسرے مقاصد جیسے دنیاوی لذّتوں میں مبتلا اور خراب کشاکش اور بری عادتوں کے زیرِ اثر کمزور نفوس کی ہلاکت اور ان میں پوشیدہ طاقتوں کی جلا کے ساتھ ان کی

37-الجيلاني – خمسة عشر مكتوباً في التصوف – مخطوطة

حیاتِ نو کی تکمیل ممکن ہو پاتی ہے۔ وہیں اس سے بندہ صحیح معنوں میں رب العالمین کا فرماں بردار اور مثبت انداز میں اس پر انحصار کرنے کا عادی ہو جاتا ہے۔ زہد سے دلوں کی تابعداری میں اضافہ ہوتا ہے اور توحیدِ حقیقی تک رسائی ملتی ہے جس میں پوشیدہ یا ظاہری شرک کے اختلاط کا شائبہ بھی نہیں رہتا۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کی نظر میں زہد کے معنی صرف صیام النہار اور قیام اللیل یا لباس وطعام میں سختی اختیار کرنے تک محدود نہیں بلکہ اس سے کہیں زیادہ انسان کی اپنے نفس کے دنیاوی مراتب سے صرفِ نظر کرنا، اس سے جڑی بد حالی اور جہالت پر قابو پانا اور خلق سے ترکِ توجہ[38] بایں معنی کہ اُن سے اللہ سبحانہ تعالیٰ کی مرضی کے بغیر خیر وشر کی توقع کو ترک کرنا اور کسی چیز کی عطا یا اس کو روکنے پر اُن کو قادر نہ ماننا شامل ہیں۔ یہاں حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے خلق سے ترکِ توقع کے قول کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ آپ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ انسان ہر حال میں مجبورِ مطلق ہے یا دراصل صدورِ افعال اللہ سبحانہ تعالیٰ کے علاوہ کسی سے ناممکن ہے، یا پھر انسان کا عمل حقیقت میں اس کے لئے مقرر کردہ علمِ سابق اور ناگزیر مشیت کی تطبیق ہے جس پر اُس کا کوئی اختیار نہیں۔ یہ وہ عقیدہ ہے جس کا مرید کے اس روحانی مرتبہ سے تعلق ہے جس پر وہ مرحلہء زہد میں کامیابی کے بعد پہنچتا ہے اور جہاں یہ مان لیا جاتا ہے کہ وہ اپنے رب سے ایک خاص تعلق کا حامل اور زیادہ پیوست ہے۔ یہ تعلق دیگر انسانوں کے رب تعالیٰ سے تعلق سے مختلف ہے کیونکہ اُن کا اعتقاد یہ ہوتا ہے کہ در حقیقت اللہ سبحانہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی نفع یا نقصان پہنچانے والا نہیں، کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ ہی مسبب الاسباب اور مقدّر الاقدار ہے اور اُس کی

38-الجيلاني – جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر – صفحہ 76۔ اس خصوص میں حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لفظِ جلالہ (اللہ) اسمِ اعظم ہے اور اگر آپ خلوصِ دل سے اللہ کہتے ہیں تو ضرور آپ کی دعا مستجاب ہو گی۔

الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 68

اجازت کے بغیر دنیا میں کوئی شئ کسی شئ پر اثر انداز نہیں ہو سکتی، نہ کوئی فعل، ارادہ، کوشش یا حصول منسوخ ہو سکتا ہے اور نہ کوئی ذمہ داری کم ہو سکتی ہے۔ جبکہ اس کے بالکل برعکس زہد کے باعث اُن کا اپنے رب پر اعتماد اور بھروسہ بڑھتا ہے اور ان کے بہت سارے وہم اور خوف زائل ہو جاتے ہیں جس سے ان کے اِس یقین میں مزید پختگی پیدا ہوتی ہے کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کے علم اور اس کی نظر کے بغیر کوئی چیز اُنہیں نقصان نہیں پہنچا سکتی۔ صوفیاء پر اُن کے مخالفین کی جانب سے رہبانیت اور کاہلی کا الزام لگایا جاتا ہے کہ یہ لوگ توکل کے نام پر اسبابِ حیات، نقل و حرکت، ضروریاتِ زندگی کے حصول اور ان کو برقرار رکھنے کے لئے سعی کرنے پر ایمان نہیں رکھتے۔ اگر یہ قول ان صوفیاء پر منطبق ہو بھی جائے جو اس طریقہء تصوفِ صحیحہ میں پردہ پوشی اور مالِ غنیمت کے لئے داخل ہو گئے ہیں تو ان اصحابِ تصوف پر اس کا اطلاق ہر گز نہیں ہوتا جو اعتقادِ سلیم رکھتے ہیں اور دینِ اسلام کے اصول اور تعلیمات سے انحراف نہیں کرتے اور جو تصوف کو ایک تحفہء ربّانی سمجھتے ہیں جس کی مدد سے انہیں تزکیہء نفس، تصفیہء قلب اور تقرّبِ الٰہی نصیب ہوتا ہے۔

حقیقتِ زہد

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے پاس زہد حقیقت میں بندے کی استعدادِ باطنی، خلوصِ نیت اور اپنے ارادہ میں ثابت قدمی کا نام ہے۔ تاہم یہ باطنی نظریہ زہد کے ظاہری افعال کی اہمیت کی نفی نہیں کرتا جن میں سرِ فہرست جوع یعنی بھوک اور عطش یعنی پیاس ہے، کیونکہ یہ افعال صوفیاء کے ریاضات و مجاہدات کے ایک بڑے وسیع حصہ پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اور پھر شریعتِ اسلامی نے بھی ان اعمال کی بڑی تاکید کی ہے، انہیں خاص اہمیت دی ہے اور انہیں بندہء

مومن کے تقرّبِ باری تعالیٰ کے لئے افضل الاعمال قرار دیا ہے جس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ دوسری جانب یہ کسی تجربہ کار اور صاحبِ فہم متدین یا غیر متدین سے مخفی نہیں کہ اگر کوئی شخص قصداً اور بالاِرادہ بھوکے، پیاسے، جاگتے رہنے جیسے اعمال کو اختیار کرے تو ان اعمال کا اُس کے باطنی اور روحانی امراض کے تدارک میں کتنا گہرا اثر ہوتا ہے۔ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ بھی انہی اعمال پر زور دیتے ہیں۔ چنانچہ آپ جوع یعنی بھوکے رہنے کو وصول یعنی تقربِ الٰہی کے حصول کے لئے بہترین ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ آپ کے مطابق جوع یعنی بھوک سے روحِ انسانی میں پوشیدہ ملکوتی قوت کے دروازے کھل جاتے ہیں اور وہ نورانی حقیقت ظاہر ہو جاتی ہے جو جسد اور اُس کے تقاضوں کی رکاوٹ کے پیچھے چھپی ہوتی ہے۔ وہیں جوع سے بندے کے وجودِ ذات پر انوارِ صمدی محیط ہو جاتے ہیں جن سے جسم میں موجود تاریکی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس کیفیت کو فنائے شہودی کہا جاتا ہے جس میں فطرتیں مٹ جاتی ہیں، شاہد کے لئے اس کی ذات کی حدود و صفات غیر اہم ہو جاتی ہیں اور وہ اپنی جسمانی فطرت کے احساس میں اس وقت تک نہیں لوٹتا جب تک وہ مسلسل و متصل اوراد و وظائف اور ذکر اور تسبیح کا ایک لائحہ عمل مکمل نہیں کر لیتا۔ اور اگر مرید اس پر صبر و تحمل کر لے تو یہ اس کے قلب پر انوارِ الٰہی اور فتوحاتِ غیبی کے نزول کا باعث ہو سکتا ہے۔

جب حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ جوع اور عطش یعنی بھوک اور پیاس کے محاسن بیان فرماتے ہیں اور انہیں اپنے طریقہء تصوف کے بنیادی فقرات میں شمار کرتے ہیں تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ آپ انہیں انسانی زندگی کے لئے رہبانیت کی جانب دعوت دینے والے تارکینِ دنیا کی مانند مستقل نصاب یا مسلسل لائحہ عمل مانتے ہوں بلکہ اس کے بالکل برعکس آپ

اپنے مریدین کو تاکید فرماتے ہیں کہ وہ جوع اور عطش کے معاملہ میں غلو یا زیادتی سے بچیں تاکہ یہ ان کی دوسری عبادات کی پابجائی میں اور عامۃ النّاس کی تبلیغ وارشاد میں رکاوٹ نہ بن جائیں کہ یہ طریقہء تصوف میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ عارفوں نے جوع و عطش یعنی بھوک اور پیاس کو صرف اپنے دلوں کو اپنے رب اور لوگوں کی جانب بہتر طور پر کارکرد کرنے کی غرض سے اپنایا ہے[39]۔ یہ عوام کے اصولوں اور ان کی امداد کے وسائل میں شامل ہے۔ تاہم ان کی منزل یا دوسرے الفاظ میں ان کا روحانی مطمحِ نظر یہ ہوتا ہے کہ ان کے اجساد پر پردہء غیب چاک ہو جائیں اور خزینہء دل سے انوارِ علم و حکمت کے چشمے پھوٹ پڑیں، ان کی زندگی خالص ان کے رب کے لئے ہو جائے، ان کا کھانا سوائے کلامِ الٰہی یعنی قرآنِ کریم کے کچھ اور نہ ہو اور ان کا پینا سوائے سنّتِ نبوی ﷺ کے کچھ اور نہ ہو[40]۔ تو صوفی اپنی روح کے آسمان میں چاہے جتنا اُڑتا پھرے اور اس کا نفس اس کے جسم کی بندشوں سے جس قدر آزادی اور راہِ فرار پانا چاہے لیکن انجامِ کار وہ شریعتِ اسلامی کی زمین سے بندھا ہوتا ہے اور اسکے لئے اس مرکزِ فیض سے ہٹ کر کہیں اور سے سیراب ہونا حرام ہوتا ہے۔

حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے پاس زُہد صرف وہ ذریعہ نہیں جس کا سہارا مرید راہِ تصوف میں اپنے ابتدائے سلوک میں ہی لے سکے۔ بلکہ یہ ایک ایسی ضرورت ہے جو یکبارگی ہمیشہ کے لئے دنیا کو ترک کرنے کی بجائے ایک مسلسل اخلاقی تربیت کا عمل ہے جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس عمل کے دوران مرید اپنی دنیاوی طرزِ حیات سے ہٹ کر زہد کے ساتھ ایک متبادل طرز سے اپنی زندگی بسر کرنے کا عادی ہو جائے۔ اگرچیکہ ابتداء میں اس عمل کو قبول کرنا

39-الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – جلد/3– صفحہ 1300

40- الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 47

بہت دشوار ہوتا ہے لیکن یہی مرید کے لئے امن و سلامتی کی راہ ہے کہ وہ نفس کے دھوکہ اور فریب کی تابعداری کی حالت سے نکل کر اُس کی دشمنی اور اُس کی سرکشی پر قابو پانے کی صلاحیت پا جاتا ہے، خواہشات کی پیروی اور شہوات کی مصاحبت سے نکل کر اُن کی مخالفت، قابو اور پرہیزگاری کی کیفیت میں آجاتا ہے۔ جب اس امر میں ثابت قدمی حاصل ہو جاتی ہے اور نفس، قلب اور عقل میں ہم آہنگی پیدا ہو جاتی ہے تو مرید کا شمار مرادین، محققین، واصلین، اہلِ ولایت، عارفین میں ہونے لگتا ہے جس کے بعد اُس پر وہ تمام حصے، رزق اور نصیب کھل جاتے ہیں جو اس کی قسمت میں مقدر تھے لیکن پہلے اُسے نہیں مل پائے تھے۔ اس طرح پہلے پہل ترک ہے اور آخر میں حصول، ابتداء میں دل کو دنیا اور اس کی لذّتوں کو ترک کرنے پر آمادہ کرنا ہے اور آخر میں اُن سے لطف اندوز ہونا۔ پہلا متقین کا طریقہ ہے جو شکوک و شبہات کے درمیان اپنا صحیح راستہ پاتے ہیں اور دوسرا اللہ سبحانہ تعالیٰ کی اطاعت اور اس کے ذکر میں واصلینِ محققین کا طریقہ ہے۔

عام طور پر صوفیاء کے پاس دنیا کا تصور مایوس کن اور ترش رو ہے جبکہ حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے پاس اُس سے کہیں زیادہ یہ تصور اُس سڑی ہوئی لاش کا ہے جسے دیکھ کر آنکھ اور ناک بند کر لئے جائیں [41]۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اسے مرید کے کھاتے سے مکمل طور پر حذف کر دیا گیا ہے۔ ان کے پاس دنیا کے مفہوم میں وہ چیزیں شامل نہیں جو ضروری ہیں، شریعتِ مطہرہ میں مباح ہیں اور ایک بھلے اسلامی معاشرہ کو قایم کرنے اور برقرار رکھنے کے لئے بنیاد کا کام کرتے ہیں لیکن کر و فر اور عیش و عشرت کی زندگی کے لئے نہیں۔ مثلاً وہ گھر جس میں مرید کی سکونت ہو، وہ پاک و صاف لباس جس سے وہ اپنا تن ڈھانکتا ہو اور جو سردی اور گرمی سے اُسے محفوظ رکھتا ہو، وہ حلال کھانا جو اس کا پیٹ بھرتا ہو، اور نہ اُس کی بیوی جس سے وہ سکون پاتا

41-الجيلاني - فتوح الغيب – صفحہ 12

ہو۔ حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے پاس دنیاوی زندگی کا مفہوم اسلوبی طور پر صرف اس پر منحصر ہے کہ وہ بندہ کو مخلوق کا رخ کرنے اور حق تعالیٰ سے روگردانی پر اکساتی ہے[42]۔ یعنی یہ صرف حاجتیں اور رغبتیں ہیں جن کا ماخذ طمع یعنی لالچ اور جن کا باعث حرص و ہوس اور اللہ سبحانہ تعالیٰ پر بھروسہ میں کمزوری ہے۔ یہی وہ امور ہیں جن سے صوفیائے کرام نے ان کے برے اثرات کے باعث عداوت اختیار کی، اجتناب کیا اور دامن کش رہے۔ان کی نظر میں یہ بھی اپنے مرتکب کے لئے نقصان دہ ہونے کے باعث مخلوق پر دیگر حرام امور کی مانند حرام ہیں۔ صوفی کو ابتدائے سلوک میں ہی خواہشات وشہوات سے متنبہ کیا جاتا ہے اور اس کے دل میں ان سے نفرت پیدا کر دی جاتی ہے کیونکہ اگر کوئی کمزور دل اور غیر تربیت یافتہ لالچی نفس ان کی محبت میں مبتلا ہو جائے تو یہ بندہ کے شغل میں مخل ہوتی ہیں،اس کے ذکرِ خداوندی میں خلفشار پیدا کرتی ہیں اور اسے دائرہءرضا سے دور کر دیتی ہیں۔ اور جس کسی کا یہ حال ہو جائے تو وہ خیر اور اہلِ خیر سے دور اور شر اور اہلِ شر سے قریب ہو جاتا ہے۔ اس سے ان دو حالتوں کے آپسی ربط کی تقویت کی جانب اشارہ ملتا ہے اور ان کے مابین جو ایک مردود رشتہ قائم ہے اس کی تاکید ہو جاتی ہے۔ تو بندہ جتنا اپنے رب کے قریب اور اس کے ذکر میں منہمک ہو گا اتنا ہی اعمالِ خیر اور اصحابِ خیر سے قریب ہو گا۔اور اس کے برعکس جتنا اپنے رب سے دور اور اس کے ذکر سے غافل ہو گا اتنا ہی شر سے مغلوب اور اہلِ شر کے قریب ہو گا۔ قابلِ غور ہے کہ حلال وحرام اور خیر وشر کا مسئلہ اختیار کے قائل اہلِ عدل وتوحید اور جبر کے قائلین کے درمیان ایک اختلافی عقلی مسئلہ ہے۔ جہاں تک پہلے گروہ کا تعلق ہے تو وہ اسباب پر زور دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حرام امور جیسے چوری، دروغ گوئی اور حرمات کی پامالی کو صرف ان کی افراد اور معاشرہ کے لئے ضرر رسانی کے باعث

42-الجیلانی – الفتح الربانی والفیض الرحمانی – صفحہ 344

حرام قرار دیا گیا اور انسان اپنی عقلی صلاحیتوں کے ساتھ ان پر قابو پانے اور ان سے بچنے پر قادر ہے۔ دوسرے گروہ کا یہ ماننا ہے کہ حرام صرف اس لئے حرام ہے کہ اسے اللہ سبحانہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا اور وہ یہی عقیدہ حلال اور خیر و شر کے لئے بھی رکھتے ہیں [43]۔

انسان کی مقبولیت زُہد کی راہ میں اصلاحِ نفس اور اپنے مولیٰ سے اس کی قربت میں مضمر ہے جو تکوینِ ذات میں اس کی دشوار حیثیت سے وجود میں آتی ہے۔ اور یہ حیثیت اپنی صفات میں، جیسا کہ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کا ماننا ہے، حیوانات اور ملائکہ کی صفات، جسم کے وزن اور اس کی ضروریات، روح کے مطالعہ اور اس کے آفاق کے درمیان اوسط درجہ پر ہوتی ہے۔ تاہم، اس درمیانی حیثیت کو کوئی حرج نہیں سمجھا جاتا اور اس سے باز آنا یا اس سے بچنا ممکن ہے۔ بلکہ انسان کی حقیقت کبھی اِس جانب تو کبھی اُس جانب اس کے پیہم عروج و زوال پر منحصر ہے۔ یہ رجحان اس کے اپنے عمل کے تابع ہوتا ہے کہ اگر وہ اپنے پروردگار کی جانب اپنے دینی نقطہء نظر اور اپنے اور دیگر لوگوں کی جانب اپنے اخلاقی موقف سے دوری اختیار کرتا ہے، اپنی تربیتِ نفس سے لاپرواہی برتتا ہے اور خواہشات و شہوات میں غرق ہو جاتا ہے تو وہ حیوانی صفات کے قریب ہو جاتا ہے یا پھر حضرت عبد القادر جیلانی رضی اللہ عنہ کے الفاظ میں ''حیوانی انسان'' کہلاتا ہے [44]۔ اور اگر انسان اس درجہ تک گر جائے اور خود کو عادات اور مخالفات کے پنجرہ میں قید کر لے تو پھر اس کے لئے اپنے آپ کو اس سے رہا کرنا یا بچانا مشکل ہو جاتا ہے کیونکہ اس حال میں وہ اپنی فطرت کے اندھیروں میں قید ہو کر رہ جاتا ہے اور اس نور کے استفادہ سے محروم ہو جاتا ہے جس میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے بندوں کو ان کی تخلیق کے وقت داخل کیا اور عالمِ ذریت میں

43-محمد عمارة – المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية – اشاعت/2–بغداد–1984- صفحہ 137

44- الجيلاني – سير السلوك الملك الملوك – مخطوطہ

ان سے عہد لیا[45]۔ یہ وہ نور ہے جس کے بغیر کوئی شخص رفعت اور ارتقائے روحانی حاصل نہیں کر سکتا۔ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے ہر انسان کی منزل چاہے وہ بربادی و کم ظرفی ہو یا علوِ مرتبت خود اس کی دسترس میں رکھی ہے۔ علوِ مرتبت کا حصول ہی وہ امکان ہے جس کے لئے صوفی اپنے نفس کی تربیت زُہد، ریاضات و مجاہدات کے ذریعہ کرتا ہے اور جس کے باعث وہ صفاتِ ملائکہ کا حامل یا دوسرے الفاظ میں ''فرشتہ صفت انسان'' ہو سکتا ہے[46]۔ بلکہ وہ اپنی امانتِ محفوظہ اور نورِ مکنون کے ذریعہ رفعت و صفا کے اس بلند و بالا مرتبہ پر رسائی حاصل کرلیتا ہے جہاں وہ بہت سارے فرشتوں کے مقام سے بھی متجاوز ہو کر ابو البشر حضرت سیدنا آدم علیہ السلام کو ملائکہ کے سجدہ اور خود پر اُن کی علمیت اور فوقیت کے اعتراف کی عملی پہچان بن جاتا ہے[47]۔

مشقت اور سعیٔ مسلسل پر منحصر اعمالِ صوفیاء سے اپنے طریقۂ تعامل کے عین مطابق حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ نے تجرباتِ زُہد کی بھی زینہ بہ زینہ تدریج مقرر فرمائی تاکہ مرید پر یکلخت وزن اندوزی کے برعکس اس کے بار کو کم کیا جاسکے۔ یہ درجہ بندی مرید کے اس روحانی مرتبہ کے مطابق منقسم ہوتی ہے جس پر وہ اپنے تجربۂ زہد کے وقت فایز ہوتا ہے۔ چنانچہ جب ایک سالکِ متزہد طریقِ زہد (بمعنی ترک) میں پہلے پہل داخل ہوتا ہے تو چونکہ وہ ابھی دنیا اور اس کی زیب و زینت سے پوری طرح منقطع نہیں ہوتا، اس کے لئے زہد ترکِ مطلق یا تجرد کی بجائے صرف ترکِ محرمات ہوتا ہے اور وہ حرام سے اجتناب اور حلال اور بھلی چیزوں سے استفادہ تک محدود رہتا ہے۔ جب اُس کا دل اِس کیفیت پر مطمئن ہو جاتا ہے اور اس کا نفس صرف اور

45-ارشاد باری تعالیٰ: " وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ".الاعراف/172

46- الجيلاني – سير السلوك السملك الملوك – مخطوطہ

47-ارشاد باری تعالیٰ: "وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ" البقرة/31

صرف حلال ہی کی جانب رجحان رکھنے کا عادی ہو جاتا ہے تو اُس وقت اس کا شیخ زُہد کی اگلی منزل کی جانب اُس کی رہنمائی کرتا ہے اور اُسے مشتبہات سے اجتناب کا حکم دیتا ہے تاکہ اُس کا حلال خالص رہے اور ہر اُس ناپاکی سے دور ہو جائے جو اس کے آئینہ ءدل کو مکدر اور اس کے صفائے نفس کو آلودہ کر سکتی ہے۔ چونکہ زہد کے پہلے مرحلہ میں مرید کے لئے حلال کو پوری شدت سے قبول کرنا ہوتا ہے تو لا محالہ اس کا سامنا اُن بہت سارے شکوک و شبہات سے بھی ہو گا جس میں لوگ مبتلا ہوتے ہیں۔ اگر ان شبہات کو اس کا معدہء نفس زہد کے پہلے مرحلہ میں ہضم کر بھی چکا ہو تو اگلے مرحلہ میں ایسا کرنے سے قاصر ہو گا، کیوں کہ یہاں دل پر شک کا اثر، پہلے مرحلے میں حرام کے اثر کی مانند ہو گا۔ اس کے بعد مرید کو مباحات کو ترک کرنے کا حکم دیا جائے گا جو حلال کے ادنیٰ درجہ پر ہوتے ہیں۔ پھر آخری مرحلہ آئے گا جہاں تمام حالتوں میں حلال کے ترکِ مطلق کا حکم دیا جاتا ہے اور اس کے بعد کوئی متروک باقی نہیں رہتا[48]۔ یہ کیفیت اگرچیکہ عارضی ہوتی ہے لیکن اس کا متحمل ہونا ہر کس و ناکس کے لئے آسان نہیں، سوائے اُن کے جو مرتبہء فنائے وجودی اور صفائے تام تک رسائی حاصل کر چکے ہوں اور اُن خواص الخواص میں شمار ہوں جو اپنے ارادہ، اختیار اور تمام مخلوق سے فانی ہو کر اپنے ہر طرح کے صبر کے باعث حیاتِ ابدی اور درجہء قربِ الٰہی کے مستحق ہو گئے ہوں کیونکہ اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہوتا ہے[49]۔ حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کی زبانِ مبارک سے یہ قول جاری ہوا "ایک دن مجھ پر اضطرابی کیفیت طاری ہوئی اور میں نے اس کے تحت اپنے نفس کو ٹٹولا اور راحت و مسرت کا طالب ہوا۔ لسانِ حال سے مجھ سے پوچھا گیا 'کیا چاہتے ہو' میں نے کہا مجھے ایسی موت چاہئے جس میں حیات نہ ہو اور ایسی

48۔ الجيلاني – جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر– صفحہ 37

49۔ ارشاد باری تعالیٰ: "وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ " – البقرة/249

حیات چاہیئے جس میں موت نہ ہو"[50]۔ یہ وہ مقامِ خلودِ روحانی ہے جس تک پہنچنے میں ہر سالک صوفی کی دلچسپی ہوتی ہے۔ یہ بھی قابلِ غور ہے کہ حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ ایک اور مقام پر ارشاد فرماتے ہیں "وہ موت جس میں کوئی زندگی نہیں دراصل انسان کی اپنی خلقت سے موت ہے"[51] دوسرے لفظوں میں، یہ خلق سے منسوب بہت ساری خراب خصلتوں اور ان میں پائے جانے والی بری فطرتوں سے انسان کا نجات حاصل کرنا ہے۔

زُہد کو محبتِ الٰہی کا مترادف بھی کہا جا سکتا ہے۔ زُہد، خاص طور پر وہ زُہد جس میں فقر، مکمل تجرد اور ہر اس شئ سے علحدگی ہو جو بندہ کو محبتِ الٰہی سے دور کرتی ہو تو وہ مرید کے قلب میں موجود ہر دیگر شئ کو گویا پی جاتا ہے اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کی تخلیق کردہ اشیائے زینت اور متاع کی محبت کو زائل کر دیتا ہے، چاہے اُن کا تعلق حیاتِ دنیوی سے ہو یا اُن سے حصولِ آخرت مقصود ہو۔ اصطلاحاتِ تصوف میں دنیا کی محبت، آخرت کی محبت اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کی محبت سب کی سب بندہ کی مرادیں شمار ہوتی ہیں۔ بندہ اپنے مقام و مرتبہ کے اعتبار سے ان تینوں محبتوں میں سے کسی ایک کا حامل ہوتا ہے۔ یہ محبتیں باہم دیگر مربوط ہوتی ہیں لیکن یہ تعلق ایک دوسرے پر بالادستی اور ایک دوسرے کو مٹانے والا ہوتا ہے کیونکہ ان میں سے بیک وقت دو محبتیں ایک ساتھ کسی قلب میں نہیں رہ سکتیں۔ تو جو کوئی آخرت کا طالب ہوتا ہے اور اس کے لئے عمل کرتا ہے تو اس کے لئے دنیا میں زُہد لازمی ہے تاکہ اس طرح وہ دنیا کو اپنے دل سے دور کر دے اور دل کو اس کے نقصان سے محفوظ کر دے۔ لیکن جو بندہ اپنے پروردگار کی رضا کا طالب ہوتا ہے اور اس مقامِ محبت تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے تو اس کے لئے اسے آخرت میں بھی زُہد سے کام لینا ہوگا۔ یعنی بندہ

50- الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 88

51- الجيلاني – فتوح الغيب– صفحہ 139

اپنی دنیا کو آخرت کے لئے اور آخرت کو اپنے رب کے لئے ترک کرتا ہے کیونکہ جب تک اس کے دل میں دنیا اور آخرت کی رغبت موجود ہو گی تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ ابھی حقیقی زاہد نہیں بلکہ متزہد ہی ہے۔ لیکن جب اس کا معاملہ پایہء تکمیل کو پہنچ جائے اور اس کی کیفیتِ زُہد یقینی ہو جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے اب مستقل نعمت حاصل کر لی اور "اس کے دل سے غم کے بادل چھٹ گئے اور اس کے پاس رجوع اِلی اللہ کی راحت، سکون اور مہک آ پہنچی"[52] اور یہی فرمانِ نبوی ﷺ "دنیا مومن کا قید خانہ اور کافر کی جنت ہے"[53] کا مطلب ہے۔ یہ حالت بالتسلسل اور بتدریج حاصل ہوتی ہے۔ یہ دنیا اور اس کی لذتوں سے مرید کی بے رغبتی سے شروع ہوتی ہے جس کے عوض اُسے آخرت کی بھلائیاں نصیب ہوتی ہیں، اور اگر وہ اس کے بعد بھی رب العالمین سے مزید قربت کی چاہت میں زُہد میں جد وجہد کرتا ہے تو اُس کا شمار اُن عارفین میں ہو جاتا ہے جو دنیا اور آخرت سے بے پرواہ ہوتے ہیں، جنہیں غیرتِ اِلٰہی کی مدد مل گئی ہے جس نے انہیں دنیا اور آخرت کے اشغال سے باز رکھا ہے، اُن کے دلوں سے تمام آلائشوں کو نکال باہر کیا ہے اور انہیں اس حجاب کا علم عطا کر دیا ہے جو ان کے اور ان کی خواہشِ قربِ الٰہی کے حصول کے درمیان ہے، تب کہیں جا کر وہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی قدرت و عنایت سے اشتغالِ خلق سے دست بردار ہو پاتے ہیں[54]۔

یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ نے جو زُہد، ترکِ دنیا، ترکِ خلائق، موت الجسدِ والارادۃ اور بہت ساری فطری خواہشات سے نجات پانے کی بارہا دعوت دی اور تاکید فرمائی، اسے آپ کے الفاظِ ظاہری کے معنی سے نہیں سمجھا جا سکتا ورنہ زندگی

52- الجيلاني – فتوح الغيب– صفحہ 119

53- رواه مسلم – النووي –رياض الصالحين – صفحہ 168

54- الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني– صفحہ 222

بسر کرنے کے لئے درکار اسبابِ معیشت بلکہ خود حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کے وعظ و ارشاد ہی کالعدم ہو جائیں گے۔ اگر ہم حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ، آپ کے تلامذہ اور مریدین کی سماجی زندگیوں کا مطالعہ کریں تو اس بات کی تصدیق ہو جاتی ہے کہ انہوں نے اپنی تمام تر زندگی فطری انداز میں بسر کی اور اس کے کسی حصہ کو نظر انداز نہیں کیا۔ تاریخ شاہد ہے کہ ان میں سے بیشتر معتبر ملازمتوں پر فائز رہے اور دیگر افراد نے زراعت اور تجارت بطور پیشہ اختیار کیا۔ حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ اپنے صاحبزادوں کو دور دراز مقامات پر علم و معرفت کے حصول کے لئے روانہ فرماتے۔ خاص طور پر صلیبی جنگوں کے دوران مسلمانوں کے دفاع میں حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے مریدین کا کردار بھی ناقابلِ فراموش ہے[55]۔ تو پھر حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کے پاس زُہد، ترک اور مکمل تجرد سے کیا مراد ہے؟ یہاں تجرد سے اول اور سب سے قبل معاملات باطنی سے متعلق ایک نفسیاتی تجربہ مراد ہے کیونکہ حقیقی تصوف دراصل قلوب اور افکار کے اعمال پر مرکوز ہے اور علمِ تصوف میں اسی کو اولین اہمیت دی گئی ہے۔ صوفیاء کے اس اعتقاد کی بنیاد یہ ہے کہ بہت ساری ریاضات و مجاہدات ایسی ہیں جن کی کوئی افادیت نہیں کہ یہ حدودِ جسمانی سے متجاوز نہیں ہو پاتیں۔ اسی طرح کئی اوراد واذکار بھی مفید نہیں کہ یہ لب اور زبان سے آگے اثر انداز نہیں ہوتے جس کی وجہ ریاکاری اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کی عبادت میں اخلاص کا مفقود ہونا ہے اور یہ انسان کو سوائے مشقت اور تکان کے کچھ نہیں دیتے۔ یقیناً مریدِ زاہد روزہ بھی رکھتا ہے، پیاسا بھی رہتا ہے، خلائق سے دوری بھی اختیار کرتا ہے، اپنے نفس کا مختلف طرح کی محرومیوں اور سخت ریاضت و مجاہدہ کے ذریعہ علاج بھی کرتا ہے اور بعض اوقات تو اپنی ہر اس چیز کو ترک کر دیتا ہے جو اس کی ملکیت بھی ہوتی ہیں اور اسے محبوب بھی ہوتی

55۔ اس موضوع پر مزید تفصیل کے لئے دیکھئے ۔د. ماجد عرسان – هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس – السعودية – اشاعت/1–1985

ہیں۔ اور یہ سب وہ صرف اس لئے نہیں کرتا کہ یہ بذاتِ خود ضروری ہیں بلکہ اس سے اس کا مقصود اپنے نفس کی تربیت اور اپنی خواہشات کو اپنے تابع کرنا ہونا ہوتا ہے۔ اور اگر یہ تجربہ سود مند ہوا اور دنیا کی چاہت کو اس کے دل سے نکال باہر کرنے میں کامیاب رہا تو پھر اس کے لئے تمام امور اس طرح یکساں ہو جاتے ہیں کہ کسی چیز کے ملنے یا نہ ملنے میں اس کی کوئی دلچسپی باقی نہیں رہ جاتی۔ پھر اگر اس کا دنیا سے سامنا ہو تو وہ اس سے دل سے نہیں بلکہ صرف اعضاء و جوارح سے ہی معاملت کرتا ہے جس میں نہ کوئی مضائقہ ہے اور نہ ہی یہ عمل قابل مذمت ہے۔

صوفی کی یہ مستقل کوشش ہوتی ہے کہ وہ اپنے منفی مزاج، مشتعل وسوسوں اور نفسانی خواہشات کو پوری طرح نظر انداز کرے۔ اور یہی کوشش اس میں انواع و اقسام کی مشکلات کے امکانات اور دن کے روزہ اور رات کے قیام جیسی مشقتوں کے علاوہ لباس و غذا کی سختیوں پر صبر و تحمل کی نمو کا باعث و متحرک ہوتی ہے۔ تاہم یہ بھی جان لینا چاہئے کہ مذکورہ بالا نفسیاتی امراض کی موجودگی میں ان ریاضات و مجاہدات کا کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ ان کی مثال کسی سوراخ زدہ مشکیزہ میں ہوا بھرنے کی ہوگی جیسا کہ حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کا ارشاد مبارک ہے کہ یہ معاملہ، یعنی تصوف، اعمالِ جسدی کے باعث حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے اعمالِ قلوب پہلے ضروری ہیں اور پھر اعمالِ جسمانی کی باری آتی ہے [56]۔ اور وہ دراصل یہاں اس حدیثِ نبوی ﷺ کی تصدیق فرماتے ہیں کہ حضور نبیء کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے سینہء مبارک کی جانب اشارہ کرکے فرمایا تھا "الزهد هھنا التقوى هھنا الإخلاص هھنا" یعنی زہد یہاں ہے، تقوی یہاں ہے، اخلاص یہاں ہے [57]۔ ان ریاضاتوں کو قلب ہی تجلی بخشتا ہے نہ کہ جسد۔ وہی ان

56- الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 23

57-سنن أبن ماجة –جلد/2– صفحہ 1373

سے پردے اُٹھاتا ہے، اور وہی دنیا اور اس کی زیب و زینت سے کنارہ کشی اختیار کرتا ہے یہاں تک کہ اس کے پاس پتھر اور ڈھیلوں میں کوئی امتیاز باقی نہیں رہتا۔ تو دراصل قلب ہی حقیقی زاہد ہے اور جو مرید اپنے دل کو دنیا کی چاہت کے ترک کرنے پر آمادہ نہ کر سکے اور اس کے بدلے اس میں اپنے خالق کی محبت کو نہ بو سکے تو پھر وہ نہ اپنے سلوک سے کسی فائدہ کی امید کرے اور نہ اس بات کی توقع رکھے کہ اس میں صالحین کے حیرت انگیز احوال مرتب ہوں گے جن کے بارے میں سچ ہی کہا گیا ہے کہ اگر بادشاہ ہمارے پاس موجود لذتوں کے متعلق جان لیں تو ان کے لئے تلوار کھینچ کر ہم سے مبارزہ پر آمادہ ہو جائیں [58]۔ لہذا ہر وہ شئ جو دل کی تحقیق اور زہد سے پہلے ہی حاصل ہو جاتی ہے وہ در حقیقت شرک اور ریاکاری کی مانند ہے اور ہر وہ عبادت اور ذکر جو قلبِ زاہد کے بغیر عمل میں آئیں وہ اخلاص سے عاری ہیں اور یہ حضرت شیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کی تاکید کے مطابق نہیں کیونکہ آپ نے تجرباتِ تصوف کی تطہیر اور اس کے نقطہ ٔ نظر کی اصلاح میں اعمالِ قلوب کی اہمیت پر ہمیشہ زور دیا ہے اور سلوک کو صادقین کا خاصہ بیان کیا ہے کیونکہ ان کی مانند اسرار و رموز میں رنگ بھرنے اور نیتوں کو مزین کرنے پر کوئی اور قادر نہیں۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے پاس زہد کی وجہ امتیاز اس کا معرفت سے گہرا رشتہ ہے۔ آپ کی نظر میں زہد کوئی بے ترتیب یا بے سر پیر کا طریقہ نہیں جس پر صرف اپنے شیخ کے حکم کی پابجائی میں آنکھ بند کئے عمل کیا جائے بلکہ یہ وہ اساسِ معرفت ہے جس کی بنیاد پر انسان کو دنیا کی اور اس کے اپنے نفس اور خلائق کی معرفت نصیب ہوتی ہے۔ اسی باعث آپ ایک زاہد اور ایک عارف کے زہد کے درمیان فرق کرتے ہیں اور دوسرے کو پہلے پر فوقیت دیتے ہیں [59]۔ جہاں

58- یہ قول حضرت جنید بغدادی (المتوفی 298ہجری) سے منسوب ہے- الرسالة القشيرية – صفحہ 31.

59- الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 56

تک معرفتِ دنیا کا تعلق ہے تو یہ دنیا میں زہدِ صحیح کی بنیاد ہے اور اس زہد میں مستغرق ہو جانے کے لئے ضروری ہے۔ معرفتِ نفس، نفس کی مخالفت، اس کی سرکشی پر قابو پانے اور اس کی خواہشات کو صحیح راہ دکھانے کی بنیاد ہے۔ اور معرفتِ خلق، اُن سے کنارہ کشی کرنے اور ان کو اللہ سبحانہ تعالیٰ کی عطا اور غیر عطا میں شریک نہ کرنے کی جڑ ہے[60]۔ تو معلوم ہوا کہ زہد میں اگر معرفت کا ساتھ ہو تو یہ مذکورہ بالا تینوں چیزوں کے پوشیدہ شر میں ان سے لاعلمی کے باعث مبتلا ہونے سے محفوظ رہنے کا بہترین طریقہ ہے۔ ورنہ انسان دنیا کی دلکشی اور جاذبیت کے باوجود اس کی حقیقت، اس کی منزل، اس کی بجلد زوال پذیری، اس میں رونما ہونے والی تبدیلی اور انقلابات سے لاعلمی، یہ جانے بغیر کہ اس کی طلب اور حصول میں کوشاں رہنا دراصل ایک ہاری ہوئی بازی ہے، اور اس حقیقت کو نہ پہچانے ہوئے کہ یہ جتنا دیتی ہے اس سے کہیں زیادہ چھین لیتی ہے، اپنے عاشق سے دوری بنائے رہتی ہے اور اپنے طالب کو ذلیل و خوار کر دیتی ہے، کس طرح زہد اختیار کر سکتا ہے۔ مرید کے لئے لازمی ہے کہ وہ دنیا کے متعلق اس اہم حقیقت کو جان لے اور اسے اپنے عقیدہء راسخہ کا حصہ بنا لے کہ دنیا کی زمامِ اختیار اس کے ہاتھ میں نہیں۔ یہ اپنے خالق کے حکم کی تابع ہے۔ وہ جسے چاہتا ہے عطا کرتا ہے اور جس سے چاہے چھین لیتا ہے۔ اور یہ کہ کوئی مخلوق اس کی مرضی سے تجاوز نہیں کر سکتی اور نہ اس حقیقت کو نظر انداز کر سکتی ہے۔ یہی دنیا کی حقیقی معرفت ہے۔ اگر کوئی شخص اس حقیقت کے سوا کچھ اور سمجھتا ہے اور یہ سوچتا ہے کہ خدائے تعالیٰ نے اس کے لئے جو مقرر کیا ہے اس سے کہیں زیادہ وہ حاصل کر سکتا ہے، تو وہ دراصل دھوکہ اور مکر میں مبتلا ہے۔ جہاں تک نفسِ انسانی کی معرفت کا تعلق ہے، تو یہ بھی سلوکِ تصوف میں مرید کی توفیقات اور مکمل کامیابی کی ضمانت ہے۔ نفس کی معرفت میں نفس کے تنازع، رجحانات، خواہشات،

60۔ الجیلاني – جلاء الخاطر من کلام الشیخ عبد القادر– صفحہ 85

جاہلیت، اور کوتاہیوں کو جاننا شامل ہے۔ یہ امر بھی واضح رہے کہ نفس متضاد محرکات کا ایک پیچیدہ مرکب ہے جس کو اگر بے روک ٹوک چھوڑ دیا جائے تو یہ انسان کو تباہ و برباد کر سکتا ہے۔ نفس کی معرفت اور اس کی کمزوریوں اور برائی کی صلاحیتوں سے متعارف ہونا اس قدر ضروری ہے کہ بہت سارے فلسفوں، مسالک اور مذاہب نے اسے اپنا شعار اور نصب العین مانا ہے[61]۔

آخری معرفت، معرفتِ خلق ہے جو اہمیت میں پچھلی دو معرفتوں سے کم نہیں۔ انسان فطری طور پر معاشرتی واقع ہوا ہے۔ وہ دوسروں کے ساتھ رہنے، ان کے ساتھ بات چیت کرنے، اور ان سے لین دین پر مجبور ہے۔ دراصل حسد، نفرت، بدگمانی، مسابقت، تکاثر و وسعت کی چاہت اور اس قبیل کی دیگر بری خصوصیات جو نفس کو پریشان کرتی ہیں اور اس کے باری تعالی کی قربت کی جانب عروج وارتقاء میں مانع ہوتی ہیں، صرف انسان کے اپنی طرح کے دیگر انسانوں کے درمیان رہنے کے نتیجہ کے سوا اور کچھ نہیں۔ یہاں دوسروں کی صحیح پہچان اُسے یہ آگاہی دیتی ہے کہ وہ در حقیقت اس قدر کمزور و بے بس ہیں کہ کسی کو نفع یا نقصان نہیں پہنچا سکتے اور ساتھ ہی اسے یہ راسخ عقیدہ ملتا ہے کہ دراصل صرف اور صرف اللہ سبحانہ تعالی کی ذات ہی نفع و ضرر پر قادر ہے۔ اس کے معنی یہ بھی ہیں کہ لوگوں کو راضی رکھنے کی کوشش دراصل ایک وہم اور سراب ہے۔ خلق در حقیقت انسان کے قلب اور انوارِ الٰہی کی نعمت کے درمیان گاڑھا ترین پردہ ہے اور یہ پردہ اُس وقت تک نہیں ہٹتا جب تک کہ ان کی جانب عزائم سے دست کشی نہ کی جائے اور ان سے بے تعلقی نہ اختیار کی جائے[62]۔ اس بات کی مزید اہمیت حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے اس عمل سے ملتی ہے کہ آپ خلقِ خدا کی معرفت کی دعوت ان سے اجتناب اور قطعِ تعلق کی

61۔ معبد ڈیلفی کے دروازے پر یہ نعرہ "خود کو جانو" کندہ ہے جسے سقراط نے فلسفہء ستم ظریفی (irony and sarcasm) کے سب سے اہم اصول کے طور پر اپنایا تھا۔ ناجي التكريتي – الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام – صفحہ 24

62-الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني– صفحہ 26

غرض سے دیتے ہیں تاکہ مرید کے دل سے ان کے منفی اثرات ختم یا کم ہو جائیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان سے مستقل طور پر بائیکاٹ کر لیا جائے، بلکہ ایک وقتِ معین تک، یعنی اس وقت تک جب تک کہ مرید زہد، اخلاص، تقویٰ اور پرہیز گاری کے مراتب حاصل نہ کر لے اور اپنے پروردگار کی مزید معرفت و محبت سے بہرہ ور نہ ہو جائے۔ تب کہیں اُسے ثابت قدمی نصیب ہوتی ہے، اس کے دل پر مزید افق کھل جاتے ہیں اور اسے اللہ سبحانہ تعالیٰ کی جانب سے ایسی قوت عطا کی جاتی ہے کہ وہ لوگوں کی مخالفت اور ایذا رسانی کو بغیر کسی تکلیف و تکلف کے سہہ جاتا ہے۔ پھر وہ ان کے قریب جاتا ہے، ان کی ضروریات کی خبر لیتا ہے اور اُس کی کوشش اُن کی رشد و ہدایت، اُن کو باری تعالی کے قریب لانے اور اُن کے حوائج کو پورا کرنے پر مرکوز ہوتی ہے۔ اور اب اس کے ان تعلقات کے باوجود، وہ اپنے رب سے پل بھر کے لئے بھی غافل نہیں ہوتا، بلکہ مخلوقِ خدا کے ساتھ اس کا یہ عمل اپنے رب کے ذکر کے سوا کچھ اور نہیں ہوتا۔

جہاں تک متزاہد کا تعلق ہے تو وہ کیونکہ اپنے زہد میں مبتدی ہوتا ہے اُسے اس کے کمزور حال اور محدود تجربہ کے پیش نظر صرف تنہائی اختیار کرنی ہوتی ہے اور لوگوں کے ساتھ اختلاط سے اجتناب کرنا ہوتا ہے [63]۔ پھر جب وہ اپنی راہ میں پیش قدمی کرتا ہے اور تمام اسباب اور وجوہات میں مخلوق سے اس کی امیدیں منقطع ہو جاتی ہیں تو خلق اس کی نظر میں محض ایک دروازہ کی مانند ہو جاتی ہے جو اُس کے حقیقی فاعل و مدبر یعنی اللہ سبحانہ تعالیٰ کی ایما پر کھلتا اور بند ہوتا ہے [64]۔ اور جب مرید اس عقیدہء صحیحہ کا حامل ہو جاتا ہے اور اس کا یہ مرتبہء سلوک تکمیل پا جاتا ہے تو وہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کا صحیح معنوں میں موحد ہو جاتا ہے۔ بشرطیکہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کے غلبہ و جبروت کے

63۔ الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 95

64-الجيلاني –رسالة في التصوف – مخطوطة.

اس عقیدہ کے ساتھ وہ دو اور عقیدوں پر بھی راسخ رہے جو ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم ہیں اور جن کے باعث وہ انتہا پسندی کے جال میں جا گرنے اور جبری یا قدری ہو جانے سے بچا رہتا ہے۔ پہلا عقیدہ یہ کہ وہ خلق کے اعمال، ان کے حصول، اور زندگی میں ان کے کردار اور اس کے باعث کھنچی حدودِ اربعہ اور اس کے نتائج کو برداشت کرنے کے عمل کو فراموش نہ کرے، اور یہ کہ پھر اُن کے محاسبہ کا سامنا کرنا اور یہ وہ حصہ ہے جہاں قطعی طور پر اللہ سبحانہ تعالی کا انصاف حاصل ہوتا ہے اور جس کے ذریعے انسانی آزادی کی حدود واضح ہو جاتی ہیں۔ دیگر یہ کہ بندوں کا کوئی عمل اللہ سبحانہ تعالٰی کے بغیر یعنی اس کی مشیت، اس کی قدرت، اس کے حکم اور اس کی تفویض کے بغیر پایہ ء تکمیل کو نہیں پہنچتا۔ یہ عقیدہ مرید کو خالق کی بجائے خلائق سے امید رکھنے سے باز رکھتا ہے اور اس پر حمایت کی حدود ظاہر کر دیتا ہے جن سے تجاوز کرنے سے ممانعت کی گئی ہے۔ اور یہی حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کے اس قول سے مراد ہے کہ آپ فرماتے ہیں "یہ نہ کہنا کہ اُن کا فعل اللہ سبحانہ تعالٰی کے بغیر (یعنی اس کی تائید کے بغیر) ہے کہ یہ کفر ہو گا اور تم قدری ہو جاؤ گے بلکہ یوں کہوں کہ اللہ ہی خالق ہے اور بندوں پر کسب لازم ہے"۔[65] یہ وہ خالص فکری نظریہ ہے جس کا حضرتِ شیخ رحمہ اللہ نے بانگ دہل اعلان فرمایا کیونکہ یہ آپ کے نقطہ ء نظر کے عین مطابق ہے جس میں آپ بہت سارے اسلامی عقائد کو یکجا، ہم آہنگ اور جوڑنے کی کوشش کرتے ہیں جو دین اسلام میں بنیاد اور سند کی حیثیت رکھنے کے باوجود بظاہر جن میں اس قدر اختلاف نظر آتا ہے کہ ان کے ماننے والوں کے درمیان صورتحال تنازعہ تک پہنچ سکتی ہے۔

جس طرح حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ زہد اور معرفت کے درمیان ربط بتاتے ہیں، اسی طرح آپ زہد اور توحید میں بھی ایک علامتی اور اٹوٹ باہمی رشتہ بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ

65۔ الجيلاني –رسالة في التصوف – مخطوطة.

آپ کے نقطہ ء نظر میں توحید ایک طرف زہد کی سیڑھی ہے [66] تو دوسری جانب توحید اس وقت تک صحیح نہیں جب تک کہ اس سے قبل زہدِ صحیح نہ ہو۔ چنانچہ زہد اور توحید کا یہ آپسی تعلق لازمی اور بیک دیگر منحصر ہے جس کا سبب بہت ممکن ہے ان کے درمیان افعال اور معانی کی مماثلت ہے۔ اگر آپ کے پاس زہد سے مراد اسباب کو قطع کرنا اور قلب کو اپنی برادری اور دیگر علائق سے بے نیاز رکھنا ہے [67] تو یہ وہ وصف ہے جو صرف علمِ یقین پر مبنی توحید کا باعث بن سکتا ہے۔ آپ کے پاس توحید سے مراد وہ آلہ ء کار ہے جو ہر نئی پیش آنے والی حالت کو نگاہِ باطن سے بدل کر رکھ دے [68]۔ اور یہ کیفیت تجرد اور زہدِ کامل کے بغیر حاصل نہیں ہوتی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ یہ دونوں حالتیں اپنے معنی و مضمون میں متفق ہیں اور ہم زہد اور توحید کی مشترکہ تعریف یوں کر سکتے ہیں کہ یہ ترکِ دنیا ہے، ترکِ آخرت ہے، ترکِ شہوات ہے، ترکِ وجود ہے، ترکِ حالات ہے، ترکِ درجات ہے، ترکِ مقامات ہے مختصر یہ کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کے سوا ہر شئی کو ترک کرنا ہے [69]۔ یہاں ہمارے لئے یہ بات قابلِ غور ہے کہ جو توحید بندہ زہد کے ذریعہ حاصل کرتا ہے وہ وحدۃ الشــہود کے قریب ہوسکتی ہے اور جیسے کہ پہلے گذر چکا ہے یہ توحید کا وہ اعلیٰ مرتبہ ہے جہاں سالکِ عارف ہی رسائی پا سکتا ہے اور جہاں وہ اپنی نگاہِ باطن سے سوائے اسماء و افعالِ الٰہی کے انوار و تجلیات کے کچھ اور نہیں دیکھتا۔

ہر صوفی کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ اس مرتبہ تک پہنچ جائے جہاں اسے اپنے رب سے براہِ راست ربط حاصل ہو جائے اور وہ جانتا ہے کہ یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ وہ اپنے قلب،

66۔ الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 52

67۔ الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 53

68۔ الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 52

69۔ الجيلاني – جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر– صفحہ 24

نفس اور عقل پر مکمل قابو نہیں پالیتا۔ یعنی ایسا باطن جو ان مخصوص صفات سے متصف ہو جائے اس مشکل ترین ہدف کے حصول کو آسان بنا دیتا ہے جس کے لئے اس نے اپنی زندگی وقف کر دی ہے۔ اور یہ مخصوص صفات اسے نہ کسی غیر سے حاصل ہوتی ہیں نہ اُس پر کہیں سے اترتی ہیں نہ اُس میں بوئی جاتی ہیں۔ دراصل یہ اس کے اصل وجود کا حصہ ہوتی ہیں اور صرف ایک کارگر عمل کے ذریعہ ہی اس کے وجود میں رونما ہوتی ہیں اور وہ عمل مسلسل و منظم زہد ہے جو دنیا اور خواہشاتِ دنیوی کے ترک سے شروع ہوتا ہے، پھر نفس اور اس کی خواہشات کو فنا کرنے اور قلب کو برے خیالات اور مذموم تصورات سے پاک کرنے کے ذریعہ دل کو اس قابل کرنا ہوتا ہے کہ وہ نگاہِ باطن سے مطالعہء انوارِ الٰہی اور مشاہدہء حق ایسے کرنے لگے جیسے نگاہِ ظاہر سے ظاہری اشیاء کو دیکھتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ زہد جو اُس کا عین مقصد ہے وہ سوائے اپنی باطنی تربیت کے کچھ اور نہیں تاکہ اُس سے تمام شہوات و خواہشات کا تدارک اور ازالہ ہو جائے اور اس میں صرف ایک خواہش باقی رہ جائے اور وہ صرف اور صرف اللہ عزوجل کی طلب، اُس کے قرب اور اُس کی محبت کے لئے ہو[70]۔ اور یہی راہِ توحید و تصوف اور حقیقت الوجود ہے اور ان کے معانی کا ملخص ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسان ان تمام تضادات کے درمیان رہتے ہوئے زہد کیسے اختیار کرے جبکہ وہ ایک طرف تو تمام ضروریاتِ دنیوی کی پابجائی کی جانب مائل ہو اور دوسری جانب اخروی نعمتوں کے حصول میں کامیابی کا بھی خواہشمند ہو۔ ایک طرف، وہ مخلوق کے ساتھ زندگی گزارنے اور ان سے معاملت پر مجبور ہے، جبکہ ساتھ ہی وہ اپنے رب کی جانب باحسن الوجوہ متوجہ بھی رہے۔ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کی نظر میں ان تضادات کا فی الواقع کوئی وجود نہیں۔ دراصل یہ صرف ایک مغالطہ ہوتا ہے جو مرید کے دل میں جاگزیں ہوتا ہے کہ وہ

70- الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 158

خالق اور خلق، دنیا اور آخرت کو بیک وقت جمع نہیں کر سکتا۔ جہاں تک دل سے باہر کی دنیا کا تعلق ہے تو یہ تضادات خود بخود ختم ہو سکتے ہیں اور یہ ممکن ہوتا ہے کہ بندہ بیک وقت ظاہری طور پر تو مخلوق کے ساتھ ہو اور باطن میں اپنے خالق سے اُس کی لو لگی رہے، دنیا بندہ کے ہاتھ میں ہو اور آخرت اس کے قلب میں رہے [71]۔ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ دنیا سے باطن کو محفوظ رکھتے ہوئے صرف ظاہری معاملت کی ترغیب دیتے ہیں لیکن اسے بھی کسی شرط یا پابندی کے بغیر کھلا نہیں چھوڑتے۔ بلکہ آپ کے پاس اس امر کے ساتھ مسلسل متابعت، نظم و ضبط اور اصلاح بھی ضروری ہے جو بندہ اپنے ظاہر کو شرعی آداب سے مزین کر کے حاصل کر سکتا ہے، اسی طرح جیسے وہ اپنے باطن کو زہد اور تجرد کے ذریعہ زینت بخشتا ہے۔ "مخلوق کی جانب کھلنے والے دروازوں کو دل سے ایسے بند اور فنا کر دینا جیسے وہ تھے ہی نہیں اور یوں عمل کرنا کہ ان سے کسی نفع و ضرر کا اندیشہ نہ ہو" [72]۔ بندہ کے لئے حصول مباح ہے لیکن مشروط ہے جبکہ ترک واجب ہے، تاہم یہ صحیح معنوں میں صرف زمینِ قلب میں بار آور ہوتا ہے۔ حصول اور ترک پر بیک وقت عمل کرنا ہی صحیح سنت اور حقیقی دین ہے۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے پاس زہد کا تعلق تسلیم سے بھی ہے [73]۔ آپکی نظر میں تسلیم سے مراد اختیار کو ترک کرنا، ارادہ کی نفی کرنا اور اللہ سبحانہ تعالی کے احکام کی ایسی اطاعت کرنا کہ اپنے وجود سے دنیاوی آرائشوں کے لبادہ کو اتار پھینکنا، اخروی لباس کو زیبِ تن

71- الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 149

72-الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 193

73- حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ اپنے نظریاتِ تصوف میں تسلیم کو بڑی اہمیت دیتے ہیں اور آپ اسے تصوف کی اساس اور ستون مانتے ہیں۔ آپ کا یہ اہتمام ہمیں خاص طور پر آپ کی تصنیف "فتوح الغیب" میں دیکھنے کو ملتا ہے، جس میں کوئی جز و اللہ سبحانہ تعالی کی جناب میں تسلیم، طلب کو ترک کرنے اور اقدار کی طوالت سے باز رہنے کی دعوت سے خالی نہیں۔

کرلینا، تمام قوت، طاقت اور وجود سے دستبردار ہو جانا اور حق سبحانہ تعالیٰ کے حضور بغیر کسی حول و قوت کے، کسی سبب پر انحصار نہ کرتے ہوئے اور مخلوقات میں سے کسی شئی کو اُس کا شریک نہ کرتے ہوئے وقفِ عبادت ہو جانا ہے[74]۔ یہی دراصل زہد کا حقیقی مقصود و مدعا ہے جس سے اسے آراستہ ہونا چاہئے تاکہ مرید اپنی عبادت اور سلوکِ تصوف کو درست کرلے۔ بلاشبہ مرید کا بیک جانب اپنی عبودیت پر اور دوسری جانب اپنے رب کی الوہیت پر یقین اور اس کا یہ اعتقاد کہ وہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کے احاطہء علم و قدرت میں ہے اور وہی تنہا مالک الملک ہے، رزق کو تقسیم کرنے والا ہے، وہی تقدیر کو مقرر کرنے ولا ہے اور وہی اسے مٹانے والا ہے، وہی نفع و ضرر پہنچانے والا ہے، وہی عطا کرنے والا ہے، وہی منع کرنے والا ہے، بندہ خود سے جتنی محبت اور اپنے لئے جتنی خواہشات رکھتا ہے اس سے کہیں زیادہ وہ اپنے بندہ کی حفاظت پر حریص ہے اور اسے چاہنے والا ہے، مرید کو اپنی قدرت و طاقت پر انحصار سے نکال کر اپنے رب پر کامل بھروسہ اور توکل، اپنے رب کے سوا کسی اور سے دل نہ لگانے اور اُن سے خوف و طمع نہ رکھنے کی جانب لے چلتا ہے۔ یہ تمام خصوصیات جہاں اللہ سبحانہ تعالیٰ کی جناب میں بحسن و خوبی سر تسلیم خم کرنے میں شمار ہوتی ہیں وہیں انہیں زہد و ترکِ دنیا کے نتائج بھی کہا جا سکتا ہے۔

زاہد، زہد کے راستہ پر چل پڑتا ہے اور اس راہ میں اُسے جو کچھ برداشت کرنا پڑے برداشت کرتا ہے تاکہ اس کے نفس سے وہ سارا میل کچیل دور ہو جائے جس کے باعث اسے اپنے رب کے ساتھ صفائے تعلق میں دشواری ہوتی ہے اور جو اس کی جانب چلنے میں اُس کے قدموں کی رکاوٹ بنا ہوتا ہے۔ اور بندہ جس قدر اپنے باطن کی پاکی اور طہارت کے لئے جد و جہد کرتا ہے اتنا ہی اُس کا اُس کے رب کے ساتھ تعلق روشن و منور ہوتا جاتا ہے۔ جو عمل بندہ اور اُس کے رب کے درمیان اس

74۔ الجیلاني – الفتح الرباني والفیض الرحماني – صفحہ 44

رشتہ کو قایم کرتا ہے اور اُسے کامیاب کرتا ہے وہ بندہ کا اپنے مولا کی مرضی کے آگے پوری طرح سرِ تسلیم خم کرنا اور اُس کے احکام کی بلا چوں و چرا پابندی کرنا ہے۔ قابلِ غور ہے کہ بندہ کا یوں سرِ تسلیم خم کرنا صرف اس کی نیت یا اس خصوص میں لیا گیا اُس کا فیصلہ نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ یہ اُس کا عزم، اُس کا رویہ اور اُس کی جد وجہد ہے جسے وہ زہد، مجاہدہ اور صبر کے بغیر حاصل نہیں کر سکتا۔ یہاں ہم پر زہد اور تسلیم کا باہمی تعلق اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ اگر ایک جانب ہم دیکھتے ہیں کہ زہد اللہ سبحانہ تعالی کے آگے صدقِ دل سے تسلیم کے بغیر درست نہیں تو دوسری جانب تسلیم اُس وقت تک سود مند نہیں ہوتا جب تک زہد صحیح نہ ہو اور اس سلسلہ میں بہت کڑی محنت نہ کی جائے۔

چنانچہ زہد ایک زرخیز زمین کی مانند ہے جس میں مرید اگر صدق واخلاص کی کاشت کرے تو اُس سے قلبی مسرت اور روحانی پھلوں کی وہ ساری فصلیں پھوٹ پڑتی ہیں جن کے حصول کے لئے وہ سر گرداں ہوتا ہے۔ تو جو زہد مرید کو اُس کے وجودِ نفسانی سے علحدہ ہونے کی تعلیم دیتا ہے اور اُسے اُس کی فطری خواہشات سے بچنا سکھاتا ہے، وہ لا محالہ اُسے تفرید کی جانب لے جاتا ہے۔ اور جو زہد زاہد کو اغیار اور اکوان کے شہود سے لا تعلق کر کے اُسے صرف ایک وجودِ واحدِ حقیقی کی آگہی بخشتا ہے، وہ یقیناً اُسے مقامِ تجرید پر لے جاتا ہے۔ اور وہ زہد جو زاہد کے وجودِ باطنی کا جوہر ہوتا ہے وہ خالص رب العالمین کی ذات کے لئے ہوتا ہے۔ یہ زاہد کی توحیدِ حقیقی کی جانب رہنمائی کرتا ہے جو اصل مقامِ شہودِ توحید ہے۔ اگر ہم مقاماتِ تفرید، توحید اور تجرید کو جان لیں کہ یہ صوفیاء کے تجربات کے بنیادی ستون ہیں جن تک صرف مخلص اور خاص الخاص لوگ ہی رسائی حاصل کر پاتے ہیں، تو ہم پر واضح ہو جائے گا کہ تصوف کی افادیت میں زہد کا تجربہ کس قدر اہمیت کا حامل

ہے، کیونکہ انسان کے افعال و اعمال کی پاکیزگی، سچائی اور صفائی اُس کے زہد میں پوشیدہ ہے جو اُس کے بعد آنے والے مراحلِ سلوکِ تصوف پر محیط ہوتا ہے۔ لہذا، زہد کا شمار اُن بنیادی منازلِ تصوف میں ہے جس سے سالک کا مسلسل گزر ہوتا ہے اور وہ اس تجربہ کے بغیر ان منازل سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ تاہم زہد اپنے کثیر فوائد کے ساتھ مرید سے کڑی محنت و مشقت کا طالب ہوتا ہے کیونکہ اسی میں قلبِ کامل اور فطرتِ انسانی کے نظامِ ترکیبی کی بنیادی تبدیلی منحصر ہوتی ہے۔ جب زہد کی کثرت ہو تو اس سے انسان کی اُن خواہشات، رجحانات، خصلتوں اور عادات کی صریح مخالفت ہوتی ہے جو انسانی فطرت سے جڑی ہوتی ہیں۔ زہد دراصل ان فطرتوں کی سمتِ مخالف میں حرکت کرتا ہے اور اپنے اس اعلی مقصد کے لئے صوفیاء کی نظر میں اُس دشوار گزار مرحلہ کی مانند ہے جس سے جلد چھٹکارا پانا یا گزر جانا ضروری ہوتا ہے۔ اسی وصف کے باعث ہم زہد کو ایک اعلی اخلاقی تجربہ کہہ سکتے ہیں جو ایک عام انسان کو بھی اُن اولیاء اور روحانی شخصیات کے گروہ میں شامل کر دیتا ہے جو نبیین، صدیقین اور صالحین کی راہ پر گامزن ہوتے ہیں[75]۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے تقویٰ اور قناعت کو لوگوں کے درمیان اپنے رہنے کا طریقہ اور منہجِ حیات بنالیا اور اسی باعث اپنی ذات کو مینارہء نور کر دیا جس کی روشنی میں دوسروں کو بھی ان کا راستہ متعین کرنے میں مدد ملے۔ انہی لوگوں کو دیکھ کر یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ انسان بلا مبالغہء افراط و تفریط، روحانی خواہشات اور جسمانی ضروریات میں محتاط توازن برقرار رکھتے ہوئے اپنی ذات کی تنگ حدوں کو تجاوز کرنے اور روح کی وسیع افقوں تک رسائی کی قدرت رکھتا ہے۔

اس پس منظر میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہمیں جو زہدِ مثبت حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے پاس ملتا ہے اس میں خشک رہبانیت، متنازعہ راہِ فرار، دوسروں سے ابدی قطع تعلق جیسی

75۔ الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 98

باتیں نہیں ملتیں اور ہم اسے معاشرہ کی تعمیر اور تہذیب وتمدن کے ارتقاء سے متصادم تباہ کن اور منفی رجحانات میں شمار نہیں کر سکتے۔ اسلام کی جیلِ اول کی شخصیات، ناپسندیدہ اور فراموش شدہ ہونے کے بعد تاریخ کے وسیع دائرہ میں داخل ہوئی ہیں تو وہ صرف اور صرف اللہ اور اُس کے رسول ﷺ پر ایمان لانے اور زہد و تقوی کو اپنی زندگی کا شعار بنانے کے بعد ہوئی ہیں۔ اس کے برعکس وہ لوگ ہیں جنہیں رد کر دیا گیا، کچل دیا گیا، جنہیں لوگوں کے افکار و خیالات نے اغوا کر لیا اور یہ صرف اس لئے ہوا کہ انہوں نے دنیوی زندگی کو بڑی کم عقلی اور انجام سے بے پرواہو کر اختیار کیا اور خود میں موجود دوسری جہت کو بھلا بیٹھے جو ایک بلند و بالا مقصد کے حصول کے لئے تھی۔

بے شک تعمیری اور معقول زہد چاہے وہ انفرادی طور پر ہو یا جماعت کی صورت میں، اس کا ہدف اصلاح یعنی انسان کو دور اندیشی اور احترامِ نفس کے ساتھ اُس حقیقی زندگی کی جانب رہنمائی ہے جو اس کو جینی چاہیئے۔ یہی وہ خاصیت ہے جو اسے کائینات کی دیگر اشیاء سے منفرد کرتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ انسانی معاشرہ کو شر، حسد، بغض، خود پسندی، ریاکاری جیسے بہت سارے نفسیاتی اور معاشرتی امراض اور کوتاہیوں سے نجات دینا ہے جو اس معاشرہ کی برائیوں کے پس پردہ چھپے ہوتے ہیں۔

مختصر یہ کہ زہد وہ زرخیز میدان ہے جس میں اصلاح، معرفت، توحید، تسلیم اور دیگر تمام اوصافِ حمیدہ پھلتے پھولتے ہیں جو مریدِ سالک کو اس کی منزل تک پہنچاتے ہیں۔ دراصل زہد ہی تصوف کے طویل اور پیچیدہ تجربات کے سلسلہ کی پہلی، درمیانی اور آخری کڑی ہے۔ اگر ہم زہد کے اس معنی پر غور کریں جس کی جانب ہمیں حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ لے جانا چاہتے

ہیں تو ہماری سمجھ میں آئے گا کہ اس کا آغاز قسمت اور نصیب کو ترک کرنے اور خلوت و تجرد اختیار کرنے سے ہوتا ہے لیکن شدت اور مصائب کے دور کے گزرنے کے بعد قلبی سکون، اختیار اور خوش قسمتی کی وہ منزل ملتی ہے جہاں ذکرِ الٰہی کے سوا کچھ نہیں ہوتا اور نفس اس طرح راضی اور مطمئن ہو جاتا ہے کہ اس میں حرام، شکوک و شبہات، شر اور تکبر کی جانب کوئی رجحان باقی نہیں رہتا۔اور زہد کا یہی وہ کردار ہے جو زاہد کے قلب کو سکون و سلامتی کی دولت سے مالا مال کر دیتا ہے۔

ذکر

ذکر حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کی نظر میں:

جب ہم اس موضوع کو بنظرِ غائر دیکھتے ہیں تو ہمیں اس میں موجود فلسفہء تصوف کے ہر فقرہ، ہر حصہ اور ہر گوشہ میں حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کی ایک امتیازی حیثیت نظر آتی ہے اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ گویا آپ ہی کے نظریات اس کی بنیاد اور اصل الاصول ہیں جن کے بغیر اس کی عمارت قائم نہیں رہ سکتی۔ جس طرح قبل ازیں تحریر شدہ صفات زہد، محبت، اخلاص اور دیگر تمام مقاماتِ تصوف پر آپؓ کی شخصیت اثر انداز ہوتی نظر آئی تھی، وہی حال ذکر کا بھی ہے اور ہم دیکھیں گے کہ کس طرح یہاں بھی حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ تعالی عنہ کی شخصیت اپنا کردار ادا کرتی ہے او کس طرح یوں محسوس ہوتا ہے گویا اس کی ہیئتِ ترکیبی کے تمام تار آپؓ ہی سے جا ملتے ہیں۔اس کی اصل وجہ اس نظریہ کی نوعیت ہے اور ہم جانتے ہیں کہ اس کی بنیاد نہایت قوی اجزاء پر مشتمل ہے جو ایک دوسرے سے مضبوطی سے جڑے ہوئے ہیں اور جنہیں صرف اور

صرف عوام الناس پر ان کی وضاحت کے لئے کھولا جا سکتا ہے تاکہ وہ ان امور کو اچھی طرح سمجھ سکیں۔

یہاں ہم کہہ سکتے ہیں کہ حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کے تجرباتِ تصوف اپنی تمام جہتوں اور مراتب میں ذکر کی فعالیت پر منحصر ہیں۔ اس میں کوئی مبالغہ نہیں کہ سارے مسلم صوفی لازمی طور پر ذاکر ہوتے ہیں اور کوئی تارکِ ذکر نہ صوفیانہ لباس زیبِ تن کر سکتا ہے اور نہ ہی صوفیوں کی شکل و شباہت اختیار کر سکتا ہے۔ ذکر ہی سے زنگ آلودہ دلوں کی جلا ہوتی ہے، ان کی ظلمتیں نور میں بدلتی ہیں اور ان کے بند تالے کھل جاتے ہیں [76]۔ ذکر ہی سے نفس کا تزکیہ ہوتا ہے، اس کی خامیاں دور ہوتی ہیں اور اس کی کمیوں کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ ذکر ہی وہ واحد ذریعہ ہے جس سے بندہ اپنے مولا کی محبت کے لئے خود کو وقف کر سکتا ہے کیونکہ محبت کی دلیل ہی ذکر کرنا ہے۔ یہ تصور ہی ناممکن ہے کہ کوئی انسان محبت کا دعویدار بھی ہو اور اپنے محبوب سے غافل بھی رہے یا کوئی عاشق اپنے معشوق سے بے خبر بھی رہ سکتا ہے۔ اور ذکر پر عمل بھی اس وقت تک درست نہیں جب تک کہ ذکر کرنے والا اپنے دل، عقل اور زبان کو پوری طرح اللہ سبحانہ تعالیٰ کی جانب متوجہ نہیں کر لیتا۔ تبھی جا کر ذکر عبادت کے درجہ پر پہنچتا ہے۔ ذاکرِ صادق دراصل اپنی نمازِ محبت میں اپنے رب سے متعلق ہو جاتا ہے کیونکہ نماز کی غرض و غایت ہی بندہ اور اس کے رب کے درمیان ربط و تواصل ہموار کرنا ہے، جہاں بندہ اپنے پروردگار کے حضور خشوع و خضوع، عاجزی و انکساری اور دعا کے ساتھ رجوع ہوتا ہے اور اس کا رب اس کی جانب اپنی رحمت، قبولیتِ اور استجابتِ دعا کے ساتھ توجہ فرماتا ہے۔ ذکر بندہ اور اس کے رب کے درمیان اسی ربط و تعلق کو

76۔ الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 106، اور یہاں حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ حدیث نبوی ﷺ سے استنباط کرتے ہیں کہ یہ دل زنگ آلود ہوتے ہیں تو ان کی جلا قرآن کی تلاوت، موت کو کثرت سے یاد کرنا اور ذکر کی مجلسوں میں شرکت سے ہوتی ہے۔

بوجہِ احسن استوار کرنے کا اقرب ترین ذریعہ ہے[77] اور یہی صوفیاء کے نزدیک ذکر کی اہم ترین منزل ہے۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کی نظر میں جہاں تصوف کی عمارت اس کے اجزائے ترکیبی کے باہم ربط و تعلق کے نظریہ پر قائم ہے وہیں آپ کے پاس ذکر کے معنی توحید کے ہیں کہ بندہ اگر اپنے رب کے ذکر میں مخلص نہ ہو تو پھر وہ ضرور بضرور دوسروں کا ذکر کرے گا، ان کی جانب متوجہ ہو گا اور ان سے امیدیں وابستہ رکھے گا۔ اور جو کوئی اس میں مبتلا ہو جائے تو وہ حتمی طور پر مشرک ہو جائے گا کیونکہ محبین کی دانست میں قلب دو مذکوروں کو قبول نہیں کرتا، اس میں یا تو خالق کا ذکر ہو گا یا خلق کا۔ یہاں تک کہ اس میں ان دو کے درمیان کسی وسیط کی بھی کوئی گنجائش نہیں (الذهبي)۔ کیونکہ وہ سالک جو اپنے مولا سے زیادہ سے زیادہ قرب اور محبت کے لئے کوشاں ہوتا ہے تو وہ ان تمام علائق سے ترکِ تعلق کی کوشش کرتا ہے جو اس کے دل کو دوسری چیزوں میں مشغول کر دیں۔ ایسا خاص طور پر سلوکِ تصوف کی ابتداء میں ہوتا ہے جبکہ سالک ابھی متزاہد ہوتا ہے جب کہ اس کو اپنے نفس اور خواہشات پر اختیار نہیں ہوتا۔ لیکن بعد میں جب اُسے یہ اختیار حاصل ہو جاتا ہے اور اُس کا دل محبتِ الٰہی کی شراب کا مزہ چکھ لیتا ہے تو اُس وقت اس کے دل سے وہ بہت ساری اضافی خواہشات زائل ہو جاتی ہیں جو اُس کو بے راہروی اور غلامی کی حالت میں مبتلا رکھتی تھیں۔ وہ اُس مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں عظمت صرف محبتِ الٰہی کی ہوتی ہے اور اس میں ایسی زیادتی ہوتی ہے کہ بندہ ہر اُس شئ سے محبت کرنے لگتا ہے جس کی مولا نے تخلیق کی، جس کو اُس نے پیدا فرمایا اور جس کا اُس نے حکم دیا۔

77- التادفي – قلائد الجواهر – صفحہ 17، اور یہاں حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ اُس حدیث نبوی ﷺ کی جانب اشارہ کرتے ہیں جس میں حضرت علیؓ آپ ﷺ سے اللہ سبحانہ تعالیٰ کی جانب افضل راستہ کے متعلق پوچھا جو بندہ کے لئے آسان ترین ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا اے علیؓ تم تنہائی میں ذکر کی پابندی کرو۔

تصوف کی اصطلاح میں انسان کے دل کا رغبات اور خواہشات میں مشغول ہونا صریح شرک اور کھلی بت پرستی ہے جس کے لئے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی کلہاڑی[78] ، اُن کی استقامت اور اخلاص کی ضرورت ہوتی ہے جس سے قلب میں موجود یہ معبد منہدم ہو جائے، دل پاک و صاف ہو کر دوبارہ ''عرش الرحمان'' بننے کے لائق ہو جائے۔ اور حقیقت میں یہ کلہاڑی اللہ کے ذکر پر مداومت کے سوا کچھ اور نہیں کیونکہ صرف یہی وہ عمل ہے جو ان بتوں کو توڑنے پر قادر ہے جو دراصل اللہ عز و جل کے ماسوی سے عبارت ہے۔ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ''قلب اس وقت تک توحید کے لئے خالص اور محبت کے لئے کامیاب نہیں ہوتا جب تک کہ وہ ہر محبوب کو چھوڑ نہ دے، ہر تعلق کو ترک نہ کردے اور ہر مخلوق سے کنارہ کشی نہ اختیار کرلے''[79]۔ یعنی جب تک کہ وہ اپنے ذکر کو صرف اور صرف ایک مذکور یعنی اللہ سبحانہ تعالیٰ کے لئے خالص نہ کرلے، اور جو کوئی اس ذکر کو اپنے دل میں جا گزیں کر لے گا تو پھر وہاں تفرید، تمجید، تعظیم، محبت اور قرب کے پھل پیدا ہوں گے اور یہی اس قومِ صوفیاء کا مقصد و مطمحِ نظر ہے۔

توحید کے علاوہ، ذکر کو سالک کے لئے منازلِ شہود اور فنا فی اللہ تعالیٰ تک رسائی کو تیز کرنے میں ایک بنیادی اور اہم عنصر سمجھا جا سکتا ہے۔ کیونکہ ذکر سے مراد بندہ کی خدائے تعالیٰ کے ساتھ پوری طرح مشغولیت اور نفس، خواہشات، مرضی اور تمام مخلوقات سمیت غیر اللہ سے مطلق کنارہ کشی ہے جو اسے ان غیر اللہ کو غائب کرنے اور مٹانے کی طرف لے جاتی ہے، اور اُسے رب العالمین کے لئے خالص اور منزلِ فنائے شہودی میں داخل ہونے کے لئے تیار کر دیتی ہے، جس

78۔ الجيلاني – فتوح الغيب – صفحہ 93

79۔ الجيلاني – جلاء الخاطر – صفحہ 45

سے آئینہء دل جلا پاتا ہے اور انوارِ الٰہی کے جلووں کے لئے مستعد ہو جاتا ہے۔ یہ صفائے تام کی وہ کیفیت ہے جو مرید کو تصوفِ حقیقی کے مرحلہ میں داخل ہونے اور لقبِ صوفی سے ملقب ہونے کا اہل بناتی ہے۔ لیکن وہ صوفیائے کرام جو اپنے افکار و نظریات کو بلند ہمتی سے پیش کرنے میں ممتاز رہے ہیں، ذکر کو اس کی شریعت و عبادت میں اہمیت کے باوجود، مرید کے بابِ شہود سے گزرنے میں بے معنی جانتے ہیں کیونکہ اُن کی دانست میں ذکر حقیقت میں محبوب کی فرقت میں ہوتا ہے اور محبوب سے ملاقات کے وقت ذکر کی گنجائش کہاں ہوتی ہے؟ چنانچہ ذکر وہ عنصر ہے جو مرید کے حالتِ شہود میں داخلہ میں ممد و معاون ہوتا ہے تاہم جب اس کا کام مکمل ہو جائے اور یہ مقصد حاصل ہو جائے تو پھر وہ بے معنی ہو جاتا ہے۔

ذکر سے مراد مرید کا اپنے رب سے محبت میں صادق ہونا بھی ہے کیونکہ یہ محبت اُس سے ایثار و قربانی چاہتی ہے؛ اپنے نفسانی خواہشات اور تمناؤں کی قربانی اور اپنی مرضی پر محبوب کی مرضی کو فوقیت دینے میں ایثار۔ صدقِ محبت کی دلیل یہ ہے کہ بندہ اپنے رب کے ذکر سے ایک لمحہ بھی غافل نہ رہے۔ کیونکہ جس کسی نے اپنے رب کے ذکر سے دوری اختیار کی اُس نے "رب کی عظمت و جلالت کی قدر نہ جانی اور جس نے اپنی باطنی نظر کو غیرِ رب کی جانب متوجہ رکھا اُس نے رب کی ازلی وحدانیت سے چشم پوشی کی"[80] ۔ محبت کی اصل سب سے پہلے عاشق کی مرضی سے متعلق ہے، اور اس کا ارادہ محبوب کی طلب پر مرکوز ہوتا ہے۔ اور اگر بندہ ذکر پر مداومت کرتا ہے تو یہی کیفیت ذکر میں مجسم ہو جاتی ہے کیونکہ اللہ سبحانہ تعالیٰ خود ذکر کرنے والے کو اپنے لطف و کرم سے مقعدِ صدق پر پہنچاتا ہے اور یہی منزلِ صدق اُسے مقامِ محبت پر فائز کرتی ہے۔ اور جب محبت مکمل ہو جائے، اور محبوب عاشق کے دل کی فضا پر پوری طرح چھا جائے اور اس کا مالک

80- الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 125

ہو جائے، تب عاشق کی مرضی ختم ہو جاتی ہے اور اس کے مقاصد اس کے محبوب کی مرضی سے حاصل ہوتے ہیں، اور یہ حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کے الفاظ میں ''خالص محبت کی حالت'' ہے[81]۔

یہ حالت اُن محبین کی ہوتی ہے جو اپنے محبوب کے ذکر سے کبھی غافل نہیں ہوتے اور جب کبھی اپنے محبوب کا تذکرہ سنتے ہیں تو اُن پر مسرت اور خوشی کی وہ کیفیت طاری ہوتی ہے جو انہیں محبت کے اعلیٰ سے اعلیٰ درجات تک بلند کرتی جاتی ہے۔ یہ حال اُن محبین کا ہوتا ہے جو اللہ سبحانہ تعالیٰ کی عنایات، فضل اور احسان کے مستحق قرار پاتے ہیں اور ان کے بوجھ میں کمی کر دی جاتی ہے۔ اور جو محبین اس درجہ میں ہوتے ہیں وہ دراصل حالتِ شوق سے یہاں منتقل ہوتے ہیں جو وصل کے حصول پر حالتِ اشتیاق میں فنا ہو جاتی ہے جس کی کوئی انتہا نہیں اور جس کی حدت وصل کے بعد بڑھتی ہی جاتی ہے۔ ہم حضرت الشیخ عبد القادر جیلانی رضی اللہ عنہ کے نظریاتِ تصوف کے تمام اجزاء کے درمیان باہمی ربط کی جانب اشارہ کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ ذکر واضح طور پر بندہ کو بیک وقت زہد، توحید، صدق اور محبت کی جانب لے جاتا ہے اور اگر ہم ذکر کو دیگر کسی عملِ تصوف سے بدل بھی دیں تو یہ نظریہ نہ بندہ کو کسی فریب میں مبتلا کرے گا اور نہ اُس کی بنیادوں کو متزلزل کر سکے گا کیونکہ ان تمام اعمال کا نتیجہ ہر حالت میں ایک ہی ہو گا۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ ہمیں یہ یاد دلانے سے نہیں چوکتے کہ کسی انسان میں اپنے رب کے ذکر کا شوق، دیگر تمام اعمالِ تصوف کی مانند خالص انسانی عمل شمار نہیں ہوتا، یعنی یہ صرف اس انسان کی ارادے اور قصد پر منحصر نہیں ہوتا بلکہ اس کا پہلا سرچشمہ رحمتِ الٰہی ہے جس کی نسیمِ لطف جب ذکر کرنے والوں کی روح پر چلتی ہے تو ان کی روح خوشی سے جھوم اُٹھتی ہے اور اپنی

81۔ الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 125

ذات کی پرچھائیوں کے پنجرہ سے رہائی اور اس کیفیتِ شوق کی جانب اُڑان کے لئے پر تولنے لگتی ہے۔اور جو اس جانب متوجہ ہو جاتا ہے تو پھر اُس کے ذہن و دل چمک اُٹھتے ہیں اور یہی وہ جلاء ہے جو صوفی ذکر کے ذریعہ پانا چاہتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ تنویر کا عمل پہلے روح سے شروع ہوتا ہے جو دراصل وہی نفس ہیں جو پاک وصاف و منور ہو جاتے ہیں۔ یہ عمل عرفِ عام میں تنویرِ معنوی کے سوا کچھ اور نہیں جو انسانی نفس میں تنویر کی مطلوبہ شرائط کی تکمیل کے بعد جاری وساری رہتا ہے اور جس سے ہم قبل ازیں زہد، مجاہدہ اور دیگر روحانی مشقوں کی منازل میں گزر چکے ہیں۔ ذکر اسی سلسلہ کی آخری کڑی ہے جو اس تنویر کو مطلوبہ پیمانہ عطا کرتی ہے۔ یہ معرفت، اگرچیکہ ذاتی ہے لیکن اس کی اصل لدنّی ہے، کیونکہ اس کا اصل ماخذ معرفتِ الٰہی ہے جو ابتداء ہی سے انسانی فطرت میں بو دیا گیا ہے۔ تاہم یہ اس وقت تک معرضِ وجود پر ظاہر نہیں ہوتا جب تک کہ ذکر کے ذریعہ پیدا شدہ نور کی تنویر میں اپنے منبع الٰہی سے رابطہ قائم نہ کر لے۔ ہم یہاں اس امر کا تذکرہ کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ ذکر کا شوق انسان میں اس کی ذات کے باہر سے شروع ہوتا ہے۔ اسی باعث اس کے فروغ کے لئے انسان کو ربط و تواصل سے مفر نہیں۔ حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے مطابق یہی وہ امر ہے جو ذکر کو محبتِ الٰہی سے ممتاز کرتا ہے، کیونکہ ذکر اگرچیکہ مقامِ طلب بھی ہے اور مقصودِ حیات بھی، تاہم یہ بندہ کے ارادہ کا محتاج ہوتا ہے۔ جب کہ محبتِ الٰہی خالص تحفہ ءربانی ہے جو صرف منتخب بندوں کو ہی عطا ہوتی ہے اور اس میں بندہ کا کسب اور اختیار کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے آیتِ مبارکہ فَاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ [82] میں ہمارے ذکر (اطاعت و بندگی کے ذریعہ یاد) کرنے کو اپنے ذکر (اپنی رحمت و مغفرت کے ذریعہ یاد) کرنے پر مقدم رکھا ہے جبکہ اُس نے ایمان والوں کی صفات کا تذکرہ کرتے ہوئے جب یحبھم و یحبونہ [83] فرمایا تو یہاں اپنے محبت کرنے کو ہماری محبت پر مقدم کیا ہے۔

82۔ البقرۃ – آیت152
83۔ المائدۃ – آیت54

خلاصہ ءِ کلام یہ ہے کہ ذکر کا اعمالِ تصوف میں دہرا ماخذ شمار کیا جاتا ہے، کیونکہ یہ ایک طرف تو اللہ تعالیٰ کی جانب سے فتح ونصرت کے باعث ہے تو دوسری جانب بندے کے قصد وارادہ کا نتیجہ ہوتا ہے۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ نے اپنے متبعین کے لئے اذکار واوراد کا ایک مجموعہ متعین کیا ہے جو آپ کے ارادتمندوں میں معروف ہے۔ یہ دراصل اللہ سبحانہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ کی مخصوص ومحدد تعداد میں ایسی ترتیب ہے جس سے انسان کا نفس بتدریج نقائص اور میل کچیل سے پاک وصاف ہو جاتا ہے اور اسے فوائدِ روحانی حاصل ہو جاتے ہیں[84]۔ ان اوراد میں پہلا اور اہم ترین ورد لَا إِلَـهَ إِلَّا اللهُ ہے جس کی تلقین مریدین کو حضرتِ شیخ علیہ الرحمہ کے دستِ حق پرست پر آپ کی حینِ حیات میں راست یا آپ کے نائبین کے ہاتھ پر بیعت کے فوراً بعد کی جاتی ہے۔ حضرت الشیخ عبد القادرؒ اس ورد پر بہت انحصار کرتے ہیں کیونکہ آپ اس کو شعارِ توحید ہونے کے ساتھ انسان کے لئے اس کے نفسِ امّارہ کی برائیوں سے طہارت اور مقامِ اخلاص پر جلد رسائی کا ذریعہ جانتے ہیں۔ اس کے علاوہ آپ کی دانست میں مرید کی دل وزبان سے اس ورد کی بکثرت مداومت اُسے ''ذاکر'' کی صفت سے متصف کردیتی ہے جو صفاتِ صوفیاء میں بڑی اہم صفت شمار ہوتی ہے۔ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کے مطابق مرید اگر اس ورد پر مداومت کرے اور اس کی تکرار بکثرت کرتا رہے تو اس کے قلب پر اللہ سبحانہ تعالیٰ اس ورد کے باعث عجیب وغریب فوائد جاری فرماتا ہے۔ اس کی برکت سے مرید کے دل میں ایک ملکوتی چراغ جل اُٹھتا ہے جس کی روشنی میں اس کی ذات کے وہ پوشیدہ گوشہ بھی منور ہو جاتے ہیں جو عام طور

84۔ ان اوراد کے لئے حضرت شیخِ جیلانی کی کتاب الفیوضات الربانیة ملاحظہ فرمائیں جس میں نفس کے مقامات ومراتب کے بموجب انہیں ترتیب دیا گیا ہے اور وہیں ہر ورد سے حاصل شدنی روحانی فوائد کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

پر دیگر ذرائعِ تحقیق سے چھپے رہتے ہیں اور اس طرح اس کے لئے ان گوشوں کی طہارت اور ان سے تجاوز کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ اس چراغ کے منور ہو جانے کو صوفیاء وہ پہلی مقدس کشش جانتے ہیں جو مرید کے دل پر مرتسم ہوتی ہے اور اسے روحانی شخصیات میں شامل کر دیتی ہے۔ مرید اس ورد کی جس قدر کثرت کرتا جاتا ہے، اتنا ہی اس نور کی تنویر میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ یا یوں سمجھئے کہ مجاہدہ، مرابطہ اور مراقبہ کی مدد سے اس جذب کی قوت میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اور یہ بلند ترین درجاتِ کمال پر جا پہنچتا ہے اور بندہ کے لئے اس عظیم امانت کا بوجھ اُٹھانا بھی آسان ہو جاتا ہے جو انوارِ قدسیہ اور تجلیاتِ الٰہیہ میں زیادتی کی جانب خلقِ خدا کی رشد و ہدایت کے سوا کچھ اور نہیں[85]۔

اس کے علاوہ، ایک اور پوشیدہ فائدہ بھی ہے جسے صرف وہی لوگ سمجھیں گے جنہوں نے اس سیرِ سلوک کو اختیار کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جو کوئی ذاکرین میں شامل ہونے کے بعد، طہارت، معرفت اور روحانی پاکیزگی کی زندگی کا عادی ہو جائے گا، ناگزیر طور پر اپنی کوتاہیوں اور گناہوں سے داغدار سابقہ زندگی کی طرف لوٹنا ہی نہیں چاہے گا۔ اس طرح ذکر کا راستہ ایک رخی راستہ ہے جو صرف بلندی کی طرف جاتا ہے اور اس میں کوئی پستی نہیں۔

اس کے علاوہ دیگر اوراد بھی روحانی فوائد اور تحائفِ الٰہیہ سے خالی نہیں اور ان میں سے ہر ورد اپنا ایک خاص اثر رکھتا ہے اور مرید کے لئے اس سے لاپرواہی ممکن نہیں۔ عام طور پر حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانیؒ کا ماننا ہے کہ اذکار نہ صرف جسمانی و روحانی نقصانات کو دفع کرتے ہیں بلکہ یہ دیگر اعمالِ تقرب کے برخلاف، نیک اعمال کا مجموعہ اور دنیاوی اور اخروی سعادتوں کا سرچشمہ

85۔ الجیلانی – سیر السلوک – مخطوطہ

ہیں۔ان کی تلاوت کی پابندی اوران کی تکمیل تک صبر کرنادراصل ابتدائے طریق میں کیئے گئے اس عہدپراستقامت کی دلیل ہے جواس کانقطہء آغاز تھا۔سب سے اہم فائدہ جو حاصل ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ مرید اپنے رب کے ذکر میں اس قدر مست ہو جاتا ہے کہ اسے دوسرے کسی بھی شغل کی جانب راغب نہ ہونے کی عادت ہو جاتی ہے چاہے وہ کام اس کے نفس کے لئے کتنا ہی محبوب و مطلوب کیوں نہ ہو[86]۔ تاہم، اس کا مطلب یہ ہر گز نہیں ہے کہ انسان دنیااور مخلوق سے مکمل دستبرداری اور مستقل تنہائی اختیار کرلے، بلکہ اس کا مقصود یہ ہے کہ بندہ کسی ایسے شغل میں مشغول نہ رہے جس کا کرنا شرعی طور پر اس کے لئے لازم نہ ہو۔ کیونکہ جو عمل شرعاً مطلوب نہ ہوں وہ عموماً انسان کو اللہ سبحانہ تعالیٰ کی محبت سے ہٹا کر غفلت کی طرف لے جاتے ہیں، جس کا نتیجہ ناکامی، نفرت اور ہلاکت ہو سکتا ہے۔ وہیں یہ بھی یادرکھنا چاہئے کہ جو مرید بھوک، پیاس، راتوں کا جاگنااور اپنے جسم کو تھکانے جیسے اسباب کو بشد و مد اختیار کرتا ہے،اس کا نتیجہ بھی مختلف نکل سکتا ہے، کیونکہ وہ ان اسباب کی کثرت کے باعث اپنے شرعی فرائض کی انجام دہی کے قابل نہیں رہ پاتا جن کی پابجائی ہی تصوفِ صحیحہ کی بنیاد ہے[87]۔

اوراد کو ''اوراد'' کا نام ہی اس لئے دیا گیا ہے کہ یہ ذاکرین کے قلوب اور عارفین کے ذہنوں کو اس طرح سیراب کرتے ہیں جس طرح ٹھنڈا پانی پیاسے کو سیراب کرتا ہے۔ حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانیؒ اللہ سبحانہ تعالی کے ذکر کو جملہ اوراد کے درمیان آبِ شیرین کی مانند جانتے ہیں کیونکہ اس سے عقل، قلب اور فکر کی سیرابی ہوتی ہے۔ یہی عینِ توحید ہے۔ حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانیؒ کے پاس اللہ سبحانہ تعالی کا ذکر تمام اوراد میں ارفع و اعلیٰ ہے کیونکہ اس سے عقل و ذہن و دل کی

86۔التونسي –رياض البساتين – صفحہ53

87۔الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل –جلد3 – صفحہ1300

بہترین آبیاری ہوتی ہے۔ یہی عینِ توحید ہے اور انسان کا اللہ جل شانہ کے ساتھ رشتہ ءآسودگی کی برقراری کا ذریعہ ہے۔ اور یہی باطنی آنکھوں کی بیماریوں کا علاج اور عرصہ ءدراز سے ان پر پڑے غفلت و نسیان کے پردوں کو دور کرنے کا طریقہ ہے جن کے باعث انوارِ جلال و جمالِ ربّانی ان سے پوشیدہ ہو گئے ہوتے ہیں۔ ذکر اللہ کو یہ اہمیت اس لئے بھی حاصل ہے کہ اس میں حمد کی تمام شوکتیں یکجا ہوتی ہیں۔ جہاں اس میں اللہ سبحانہ تعالی کی حمد کے موتی اور اس کی ثناء کے لعل و جواہر اپنی پوری آب و تاب سے جلوہ گر ہوتے ہیں وہیں اس کے شکر کی مشک آمیز مہک بھی عطر بیز ہوتی ہے۔ یہ اپنی ہر شکل اور ہر صیغہ میں محمود ہوتا ہے، چاہے وہ اس کے اسمائے حسنیٰ کا، اس کے اسرارِ باطنی کا، قلب پر اس کی تجلیوں کا ذکر باللسان ہو یا پھر اس کے حقائق کا ذکرِ سرّی ہو۔ جہاں تک ذکر باللسان کا تعلق ہے تو یہ ذکر کے پہلے مراتب میں سے ہے۔ اس کے متعدد فائدوں میں ایک یہ بھی ہے کہ اگر بندہ اس میں مشغول ہو جائے تو اس کے دلوں پر پڑے تالے کھل جاتے ہیں اور وہ ذکرِ قلبی کے مرتبہ کی جانب ترقی کرتا ہے جس کے ذریعہ وہ رحمتِ باری تعالیٰ کی قربت کے درجہ پر فائز ہو جاتا ہے۔ اگر ذکر باللسان لطائفِ اسرار کے معاملات سے متعلق ہو تو انسان حقیقی معنوں میں حلقہ ءذاکرین میں شامل ہو جائے گا اور اس ذکر کی برکت سے اس کا پروردگار اپنے مقامِ قدس سے اسے اپنی قربت عطا کرے گا[88] کیونکہ اب اس کا شمار ان محبوبین اور مطلوبین میں ہوتا ہے جو اپنے سارے وجود کو اپنے رب کے ذکر سے کبھی غافل نہیں رہنے دیتے۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ ذکر کے دو اہم فائدے بیان فرماتے ہیں جو مرید کی تربیت اور اس کی روحانی تعمیر کے لئے بہت ضروری ہیں۔ پہلا یہ کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی مرضی پر راضی رہنا اور ہر حال میں اس کی رضاجوئی کرنا۔ دوسرا یہ کہ موت کی طبعی حد کو پار کر کے روحانی ہمیشگی کے حصول

88۔ الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 125

پر متوجہ رہنا۔ مرید اپنے رب کے ذکر پر مداومت اور اپنے دل، زبان اور باطن کو اس ذکر کا عادی بنا کر بتدریج اپنے مذکور کی محبت، اس سے ملاقات کے شوق، اس کے دربار کی حضوری اور اس کے سوا ہر کسی سے چشم پوشی کی کیفیات کو پالیتا ہے۔ اور جس کا یہ شیوہ ہو جائے تو پھر وہ لامحالہ ہر اس شئ پر، چاہے وہ عطا ہو یا ابتلاء، راضی ہو جاتا ہے جو اسے اس کے محبوب کی جانب لے جاتی ہے کیونکہ یہ اگر عطا ہو تو عینِ کرم اور ذریعہء وصال ہوتی ہے اور اگر ابتلاء ہو تو تزکیہ، امتحان اور درجاتِ روحانی میں ترقی کا باعث ہوتی ہے۔ ذاکر اپنے رب سے ملنے والی ہر چیز پر راضی ہوتا ہے کہ یہی اس کی امید و آس، شدتِ شوق، صفائے توحید اور اپنے رب کی جناب میں صدقِ اخلاص کا پیمانہ ہوتا ہے۔ وہ اپنے رب کے سوا کسی اور کی عطا کا خواہشمند ہوتا ہے اور نہ کسی سے خود کو کسی شر سے بچانے کی امید رکھتا ہے۔

جہاں تک خلود یا ہمیشگی کا معاملہ ہے تو یہ ذکر و اذکار سے جلا شدہ قلوب اور مجاہدات و ریاضات سے پاک و صاف ہوئی ارواح کے لئے مخصوص ہے جو جسد کی موت کے بعد بھی ہلاک یا فنا نہیں ہوتے۔ کیونکہ یہ قلوب و ارواح ذکر کی بدولت خواہشاتِ نفس، بری عادتوں اور بدمزاجی جیسی ہر باعثِ فنا خصلت سے آزاد ہو کر اُن سے بہتر اور لافانی خصائل کے حامل ہو جاتے ہیں جو "خالداتِ باقیات" یعنی ہمیشہ باقی رہنے والی اجناس ہیں اور جن کا شمار صفاتِ اخروی اور محاسنِ ربّانی میں ہوتا ہے۔ اِن امتیازی خصوصیات کے باعث انسان کی روح نورانی اور فرشتہ صفت ہو جاتی ہے جس کا نہ آفتیں کچھ بگاڑ سکتی ہیں اور نہ موت ہی اسے فنا کر سکتی ہے۔ یہ روح موتِ ظاہری کے بعد ایک حیات سے دوسری حیات اور ایک عالم سے دوسرے عالم میں منتقل ہو جاتی ہے کیونکہ موت اس کے لئے محض تبدیلی اور منتقلی کے لمحہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ موت صرف

غفلت زدہ قلوب اور گناہوں سے آلودہ ارواح پر قدرت رکھتی ہے لیکن وہ قلب و روح جو ریاضات و مجاہدات کے ذریعہ اپنے تزکیہ کے لئے نبرد آزما رہے، ذکر و اذکار سے خود کو پاک و صاف کر لیا اور محبتِ الٰہی میں ملبوس ہو گئے تو وہ اسی کیفیت پر اس وقت بھی قائم رہیں گے جب ان کی زبانوں کو حرکت کی طاقت بھی نہ ہو گی[89]۔ لیکن حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کا ان نفوس کے بعدِ موت باقی رہنے کے اس قول کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ ابدیت دیگر بنی آدم کے منجملہ صرف ان کے لئے مخصوص ہے، کیونکہ آپ نے اپنی تصانیف میں جابجا صراحت فرمائی ہے کہ آپ حتمی طور پر تمام انسانوں کے بعث و نشور، بدروحوں کے ہمیشہ عذاب میں مبتلا رہنے اور نیکوں کے ابدی سکون والی نعمتوں میں رہنے پر ایمان رکھتے ہیں[90]۔ تاہم آپ کا یہ قول اس جانب ضرور اشارہ کرتا ہے کہ نفسِ انسانی ذکر کے ذریعہ اپنی اصل فطرت پر لوٹ سکتا ہے جس پر اُس کی تخلیق ہوئی ہے، اُس صفائے ازلی کو پا سکتا ہے جس پر ابوالبشر حضرت آدم علیہ السلام اس سرزمینِ ابتلاء پر نزول سے قبل پائے جاتے تھے اور ممکن ہے کہ وہ ذکر کے ذریعہ اپنے رب کی قربت کی جانب اس طرح لوٹ جائے کہ اُس کا رب بھی اُس سے قریب ہو جائے۔ جب موت آئے تو اُسے اُس کی اس حالت سے ہلا بھی نہ سکے اور اُس کی روح عالمِ ملکوت میں اپنے رب کی نعمتوں پر اُس کی حمد و ثناء بیان کرتے اور اُس کی عظمتوں کا ذکر کرتے ہوئے تیرتی رہے اور قیامت کے دن اپنے حساب تک اسی حال میں باقی رہے۔

اگرچہ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ ذکر باللسان کی اہمیت اور افادیت کو کم نہیں سمجھتے، لیکن آپ بنیادی طور پر ذکر بالقلب پر بہت زیادہ انحصار کرتے ہیں، کیونکہ دل ہی ہے جو

89- الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 77

90- مثال کے طور پر دیکھئے آپ کی تصنیف غنية الطالبين- جلد 2۔ صفحہ 299 اور فیما بعد

آمر ہے یعنی حکم دیتا ہے اور ناہی بھی ہے یعنی منع کرتا ہے، اور جہاں تک زبان کا تعلق ہے تو یہ دراصل قلب کے ماتحت اور تابعدار ہے [91]۔ اور یوں بھی ذکر کرنے والا اس وقت تک لقبِ "ذاکر" کا مستحق نہیں ہوتا اور اس درجہ تک نہیں پہنچتا جب تک کہ وہ زبان کے ساتھ ساتھ اپنے قلب کو بھی ذکر میں مشغول نہ کرلے۔ ہمیں یہ بات بھی فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے پاس دل سے مراد دل وہ مادی لوتھڑا نہیں ہے جو جسم کے فنا ہونے کے ساتھ فنا ہو جاتا ہے، بلکہ یہ وہ روحانی خزانہ ہے جس میں علم و معرفت، توحید، توکل، زہد، اخلاص اور دیگر تمام افعالِ خیر بوئے ہوتے ہیں اور نمو پاتے ہیں۔ یہ دل جب صحتمند و توانا ہوتا ہے تو ذکر اس کا مستقل مشغلہ ہوتا ہے۔ اس دل کی یہ صفت ہو جاتی ہے کہ اگر انسان کی ظاہری آنکھیں سو بھی جائیں تو یہ اپنے اُس مشغلہ سے کبھی غافل نہیں رہتا، کیونکہ اس کے لیے ذکر ہی حیاتِ دائمی یعنی مستقل زندگی ہوتی ہے۔ وہ ذکر سے قبل ایک بنجر و مردہ زمین کی مانند ہوتا ہے [92]، جس پر ذکر کی بارش ہوتی ہے تو وہ بمصداق اهتزت وربت وأنبتت من كل زوجٍ بهيج سرسبز و شاداب ہو جاتا ہے اور اس میں انواع واقسام کی خوش نما و بارونق کونپلیں ابھرنے اور لہلہانے لگتی ہیں۔ تاہم صوفیاء دماغ کو ساری ظاہری و باطنی سرگرمیوں کا محور قرار دینے والی تمام علمی پیش رفت کے باوجود یقین رکھتے ہیں کہ دل ہی تمام احساسات، تقالید اور جذبات کی بنیاد اور سرچشمہ ہے، اور وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ اپنے اس عقیدہ کو ریاضات و مجاہدات اور مخصوص اعمالِ خلوت کے ذریعہ ثابت کر سکتے ہیں جن کے باعث انسان اپنی چشمِ سر سے بھی بلاشک وشبہ اپنے دل کی سرگرمیوں اور صلاحیتوں کا مشاہدہ کر سکتا ہے۔

91-الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 106

92-الجيلاني – جلاء الخاطر – صفحہ 44

صوفیاء کا عام طور پر ذکرِ قلبی پر زور دینے کا یہ مطلب نہیں کہ ذکر کے ساتھ دل بھی زبان کی طرح حرکت کرتا ہے۔ وہ دراصل یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ذاکر اپنے جملہ ہوش و حواس، فہم و ادراک اور ترکیزِ توجہ کو مراقبہ و مشاہدہ کے ذریعہ شعورِ یقینی اور تمسک و ثابت قدمی کے ساتھ جمع کرتا ہے جو اس کے ذکرِ قلبی کی اصل ہوتی ہے اور اس پر لازم ہوتا ہے کہ وہ اپنے ان اقوالِ قلب پر پوری طرح آگاہ رہے کہ یہی آگہی مراتبِ شہود کا پہلا درجہ ہے، پھر اس مرتبہ کو محسوس کرے اور اس کا کامل نمونہ بن جائے۔ تاہم ذکر باللسان میں یہ تمام شرائط پوری نہیں ہو سکتیں، کیونکہ زبانی اقوال میں ذاکر سے سہو بھی ہو سکتی ہے یا وہ جو اعلان کرتا ہے اس سے صرفِ نظر بھی کر سکتا ہے۔ یہیں سے حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانیؒ کے مطابق درجاتِ فضیلت کی وہ پہلی سیڑھی آتی ہے جس کا آپ نے اپنی بیشتر کتابوں میں مختلف مقامات پر تذکرہ کیا ہے اور تاکید فرمائی ہے کہ حقیقی ذکر، ذکرِ قلبی بلکہ ذکرِ سرّی ہے [93] کہ ذاکرین جب اس مقام پر اللہ سبحانہ تعالیٰ کا ذکر کرتے ہیں، اور اس سے روگردانی نہیں کرتے، تو پھر وہ اپنی چشمِ بصیرت سے اس کی قدرت کے عجائب اور اس کی عظمت کے نشانات کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ ذکرِ خفی تک رسائی ذکرِ قلبی کے درست ہونے کی دلیل ہے اور ان تینوں اذکار یعنی ذکر باللسان، ذکر بالقلب اور ذکرِ سرّی کا جمع ہونا مقامِ قرب تک رسائی کی جانب اشارہ کرتا ہے۔

ذکر کی مندرجہ بالا اقسام کی بنیاد پر حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانیؒ ذاکرین کو تین اصناف میں تقسیم فرماتے ہیں۔ پہلے وہ جو ذکر باللسان کرنے والے ہیں۔ دوسرے جو ذکر بالقلب کرنے والے ہیں اور تیسرے وہ جو ذکرِ سرّی کے پابند ہیں۔ جہاں تک ذکر باللسان کرنے والوں کا تعلق ہے تو یہ اللہ کے وہ بندے ہیں جو اپنے گناہوں سے توبہ کرنا چاہتے ہیں اور تسبیح، تہلیل اور تکبیر کو اپناتے ہیں

93- الجيلاني – جلاء الخاطر – صفحہ 250

تاکہ اُن کا رب اُن پر اپنی رحمت، مغفرت اور قبولیتِ توبہ کے ساتھ کرم فرما ہو جائے۔ ان اذکار پر مداومت بندہ کی ریاضات و مجاہدات کی راہوں کی جانب رہنمائی کرتی ہے اور بلند و بالا روحانی درجات کے حصول میں ممد و معاون ہوتی ہے۔ بالفاظِ دیگر یہ اسے سلوکِ تصوف میں ڈھال کر دوسرے مرتبہ پر پہنچادیتی ہے جہاں وہ مزید معرفت اور صفائے قلب کی خواہش میں اپنے پروردگار کا ذکر باطنی طور پر کرتا ہے اور اس کا شمار بھی اُن عارفین، واصلین، روحانیین اور ربانیین میں ہونے لگتا ہے جن کے متعلق حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ "یہ اللہ کے وہ بندے ہیں جو اپنے جسموں سے تو لوگوں کے درمیان ہوتے ہیں لیکن اُن کی ارواح ملیکِ مقتدر کے پاس ہوتی ہیں"[94]۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کی لوگوں کے درمیان موجودگی نہایت اہم ہے کیونکہ یہ وہ رہنمائے راہِ ہدایت ہیں جن کی خلقِ خدا اقتداء کرتی ہے اور اللہ سبحانہ تعالی نے جو انہیں حکمت، معرفت، دلوں کا علم اور نفس و روح کا علاج عطا کیا ہے اس سے استفادہ کی کوشش کرتے ہیں۔ اگر یہ فیض رسانی اُن پر واجب نہ ہوتی تو خلق کے درمیان ان کی ان کی موجودگی سے غیر موجودگی زیادہ اہم ہوتی۔ یہ وہی فریضہ ہے جسے حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے تصوف میں ایک مثبت صفتِ تصوف کی حیثیت حاصل ہے، جو مکمل تنہائی اور ترکِ معاشرت کو مسترد کرتا ہے اور لوگوں کے ساتھ انضمام کی ضرورت پر یقین رکھتا ہے تاکہ بوقتِ ضرورت اُن کے ہاتھ پکڑ کر ان کی مدد کی جائے اور صحیح العقیدہ افراد کے باہمی تعلقات پر مشتمل ایک صحت مند معاشرے کی تعمیر ممکن ہو سکے۔

ذاکرین دو طرح کے ہوتے ہیں۔ محبین اور محبوبین۔ محبین وہ ہوتے ہیں جو ذکرِ الٰہی کی راہ کچھ ایسے اپناتے ہیں کہ یہ انہیں اس شغل کے علاوہ ہر کام سے باز رکھتا ہے اور ایسی عبادت کرتے ہیں

94-الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 362

جو قربِ اِلٰہی کا باعث ہو۔ جبکہ محبوبین وہ خاص لوگ ہوتے ہیں جن سے تاریکیوں اور نفسانی خواہشات کے پردے ہٹادئے گئے ہوں اور جو عوام النّاس کی زندگیوں سے نکل کر قیل و قال کی بجائے اپنے حال پر قائم رہتے ہیں جو بنیادی طور پر علم القلوب اور الہاماتِ ربانیہ کے ساتھ شریعت اور آدابِ شریعت کی مکمل پابندی پر مبنی ہوتا ہے[95]۔

دوسری جانب ذکر بھی دو اقسام کا ہوتا ہے۔ ذکرِ جہری اور ذکرِ خفی۔ پہلی قسم زمان یعنی وقت میں برکت کا ذریعہ ہے جب کہ دوسری قسم رتبہ میں زیادتی کا باعث ہے۔ پہلا ذکر بندہ کی مرضی اور عزم سے متعلق ہے جب کہ دوسرا اُن احوال سے ہے جن کے باعث محبوبین پر اللہ کے احسانات کی کثرت ہوتی ہے۔ ذکرِ جہری کے کئی مراتب ہوتے ہیں جب کہ ذکرِ خفی کا صرف ایک مرتبہ ہوتا ہے جو دراصل عطا کا آخری اور احسان کا کامل ترین مرتبہ ہوتا ہے۔ جہاں تک ذکرِ جہری کے مراتب کا تعلق ہے، تو انہیں حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ نفسِ انسانی کے متعدد درجوں میں تقسیم فرماتے ہیں، جن میں پہلا مرتبہ ذکر باللسان کا ہے جو تمام اذکار کی جڑ اور ان میں پہلا قدم شمار ہوتا ہے۔اس کی پابندی اور کامیابی کے ساتھ اس مرتبہ سے آگے بڑھنا ہی سیرِ سلوک میں ثابت قدمی اور صفتِ صبر کا حصول ہے جس پر صوفیاء اگلے مراحل کا بکثرت انحصار کرتے ہیں۔ ابتدائے طریق میں اس ذکر کے باعث کئی روحانی فائدے دستیاب ہوتے ہیں اور مرید کا ان اسمائے حسنٰی کے ذکر پر پابند ہونا اُسے اُن بہت ساری گمراہیوں، جرموں اور گناہوں سے نجات دیتا ہے جو اس کے نفس اور قلب کو آلودہ کرتے ہیں، ان اسماء کے مالک یعنی رب العزّت سے شرم وحیا بخشتا ہے اور کئی لغزشوں سے محفوظ کر دیتا ہے۔

95-التادفي – قلائد الجواهر – صفحہ 93

اس کے بعد مرید ذکر کی دوسری منزل میں داخل ہوتا ہے جو ذکر بالقلب کا مرتبہ ہے، یہاں وہ قلب میں منعکس ہونے والی جلال و جمال کی تنویر کا مشاہدہ کرتا ہے۔ جلال اُسے ہیبت، گرفت اور حسرت کی کیفیات سے ہمکنار کرتا ہے جبکہ جمال مسرت، خوشی اور اطمینان بخشتا ہے۔ مطلب یہ کہ وہ ذکر کے ذریعہ خوف و رجا کی حالتوں سے گزرتا ہے جو ایمان کے ستون ہیں اور ان کے بغیر تقرب اور رسائی ناممکن ہے۔ بعدازاں ذکرِ سرّی کی منزل آتی ہے جس میں بندہ کو اس کے باطن میں اسرارِ الٰہیہ کا کشف ہوتا ہے جس سے اللہ سبحانہ تعالیٰ کی عظمت، بندہ کی منزلت اور اس کے قرب اور علم کے درجات کی جلوہ گری ہوتی ہے۔ تاہم یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ "سر" بمعنی راز اپنے مکان یا فعل میں قلب سے ممتاز نہیں ہے، بلکہ محض ایک معرفتی ترقی ہے جس کے ذریعے بندہ کی حاجات اور ضروریات سے تجرید اور لاتعلقی بڑھتی ہے اور پھر خدائے تعالیٰ کے قرب کے اسباب و وجوہات میں اضافہ ہوتا ہے۔ یہی حال باقی مراتب کا ہے جو اس مقام کے بعد آتے ہیں۔

چوتھا مرتبہ ذکرِ خفی کا ہے جہاں ذاتِ احد کے انوارِ جمالی کا حقیقی معاینہ میسر آتا ہے۔ یہ معاینہ اُس مراقبہ سے بالکل مختلف ہے جو دوسرے مرتبہ میں حاصل ہوا تھا۔ اگرچہ یہ بھی مراقبہ ہی ہے لیکن یہ تمام حواس و جوارح کے درمیان ایسے تکمیل پاتا ہے کہ اس سے کوئی گوشہ بچا نہیں رہتا۔ اس مقام کو ہم "فنائے شہودی" بھی کہہ سکتے ہیں جہاں رسائی پر تمام موجودات مٹ جاتے ہیں، سارے مشہودات بے حیثیت ہو جاتے ہیں اور مقامِ شہود، حقیقتِ وجودِ واحد کے سامنے تہی دامن ہو جاتا ہے جو اپنے اسماء و صفات اور انفرادی حقائق کے ساتھ جلوہ گر ہوتا ہے۔ پھر پانچویں مرتبہ میں ذکر "اخفی الخفی" آتا ہے جہاں حقیقتِ یقین کا مشاہدہ ہوتا ہے جو اللہ سبحانہ تعالیٰ کے

حکم سے بہت کم لوگوں کو نصیب ہوتا ہے۔اس مرتبہ کا ذکر اللہ سبحانہ تعالی نے ''إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى'' [96]میں کیا ہے۔اور یہ تمام علوم و معارف سے بر گزیدہ مقام ہے، سارے مقاصد کی انتہا ہے اور یہاں بندہ اپنی عبودیت میں درجہ ء کمال کو پہنچتا ہے کیونکہ یہاں بندہ اپنے فقرِ مطلق کے ذریعہ غنیء مطلق کی قدرتِ مطلقہ کا سامنا کرتا ہے۔

مراتبِ ذکر کا چھٹا مرتبہ برائے نام ہی سہی، اپنے نقطہ ء آغاز کی جانب لوٹتا ہے لیکن یہ اپنی نوعیت میں یکسر مختلف ہوتا ہے۔ یہ بھی ذکر باللسان ہے لیکن ایسا ذکر باللسان ہے جو روح کی گہرائیوں سے ممتاز ہے اور اس میں قلب کا سارا رقبہ، ''سر'' بمعنی چھپی ہوئی اور خفیہ حالتیں، گہری سے گہری نہایتیں، اور پوشیدہ سے پوشیدہ کیفیات شامل ہیں۔ یہ ذکرِ جہری کا آخری مرتبہ ہے کیونکہ اس کے بعد جو مقام آتا ہے وہ ذکرِ خفی کا ہے اور وہ ''ذکر النفس'' کا واحد مرتبہ ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں ذکر حروف اور آوازوں کے ساتھ قابلِ سماعت نہیں بلکہ یہ حواس اور لاشعور کی نقل و حرکت سے عبارت ہے۔نہ یہ زمان و مکان میں محدود ہے، نہ حالتِ خواب و بیداری کا پابند ہے، نہ قبض وبسط (پکڑنے اور چھوڑنے) کا محتاج ہے اور نہ کسی حال یا کسی مقام پر منحصر ہے کیونکہ یہ ہر حال میں مسلسل جاری ہوتا ہے۔بندہ اِس ذکر کے ذریعہ اس ''صلاۃِ باطنی'' یعنی باطنی عبادت کو حاصل کرلیتا ہے جو اپنے رب اور اُس کی قربت تک رسائی عطا کرتی ہے [97]۔یہ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کے مطابق ذکر کے اعلی درجات سے ہے کیونکہ نہ نسیان سے اس میں کمی واقع ہوتی ہے، نہ یہ غفلت سے آلودہ ہوتا ہے اور نہ ہی سکوت، سکون یا حرکت اس کی راہ میں رکاوٹ ہوتے ہیں [98]۔اور بالآخر یہی بندوں کا منتہائے مقصود اور صوفیاء کا غایتِ مطلوب ہوتا

96-الأعلی –آیت 7

97-الجيلاني – سر الاسرار – مخطوطہ

98-الشطنوفي – بهجة الاسرار ومعدن الانوار–صفحہ 122

ہے۔ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے مطابق ذکر کی مثال دیگر تمام عبادات کی طرح ہے ، کیونکہ اس میں شرائط اور آداب ہیں جن کو مد نظر رکھنا ضروری ہے ، ورنہ یہ بھی غیر شرعی امور کے دائرہ میں شامل ہو جائے گا یا کم از کم اپنی اہمیت کھو دے گا۔ اس کی پہلی اور اہم ترین شرط یہ ہے کہ ذاکر آدابِ نبوی ﷺ سے متصف ہونے کے لئے سخت جد وجہد کرے اور بقدرِ امکان سنّتِ نبوی ﷺ کی اقتدا کرے، آپ ﷺ کی سیرت کی اتباع کرے اور خلوت و جلوت، عبادات و معاملات میں آپ ﷺ کے نقشِ قدم کی پیروی کو خود پر لازم کر لے۔ واضح رہے کہ عام طور پر صوفیاء اور خاص طور پر اصحابِ طریقہء قادریہ ، اس تقلید و اتباع پر بہت زیادہ انحصار کرتے ہیں اور اسی کو حضور سرورِ عالم ﷺ کی محبت سے آراستہ ہونے کا بہترین، یقینی اور مختصر ترین طریقہ مانتے ہیں۔ یہی محبت ان کی بہترین دولت و کمائی، علوم و معارف کا خزانہ اور تمام عبادات کی بنیاد ہے ، کیونکہ یہی محبت انہیں دائمی محبتِ الٰہی کی جانب رہنمائی کرتی ہے اور وہ اسی کو قانونِ الٰہی کی سند جانتے ہیں جو اللہ سبحانہ تعالی نے آیتِ " قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ "(اے حبیب ﷺ آپ فرمادیجے کہ اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری اتباع کرو، اللہ تم سے محبت فرمائے گا)[99] میں ارشاد فرمایا ہے۔ ذاکر کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ ظاہر و باطن، قلب و جوارح کے ساتھ مکمل خشوع کا عادی ہو جائے۔ خشوع و خضوع یعنی عاجزی و انکساری کا شمار بندہ کے اپنے رب کے ساتھ بہترین آداب میں ہوتا ہے کیونکہ یہ قوتِ معرفت اور ذاتِ الٰہی کی عظمت و جلال کے احساس میں اضافہ کی نشاندہی کرتا ہے۔ شرعی نقطہء نظر سے یہ ضروری ہے کہ ذاکر اپنے جسم، لباس اور مقام کی پاکیزگی کی توثیق کرے، اور اپنے کھانے پینے میں حلال کو یقینی بنائے۔ صوفیاء کے پاس ان افعال کو بڑی اہمیت حاصل ہے کیونکہ ان کا ماننا ہے کہ اُن

99-آل عمران – آیت 31

میں اسرار و معانی اور فوائدِ روحانی ہیں جو تزکیہ ء نفس اور عروجِ اخلاق کے عمل کو تیز اور کامیاب کرنے میں بہت اثر انداز ہوتے ہیں۔ تاہم جو مرید اپنے پاک اعمال کو ناپاک یا حرام عمل کے زیر سایہ کرلیتا ہے تو لا محالہ وہ وصول، انوارِ ذکر اور اسرارِ مشاہدات کے استفادہ سے قاصر رہے گا۔

اگر ذاکر، شریعت کے ظاہری احکامات کے مطابق اپنی ذات کو پرکھنے کی عادت ڈال لے تو یہ یقیناً اُسے باطنی طور پر تفقہ کا ماہر بنادے گی جو تقوی، اجتنابِ مشتبہات، حتی کہ مباحات کی قلت پر مبنی ہے۔

ذاکر کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ وہ حضورِ قلب سے ربط بنائے رکھے اور اس کی حفاظت کرتا رہے۔ حضوری ء قلب کی یہ کیفیت جن اسرارِ الٰہیہ کا وہ ذکر کرتا ہوا اُن کے معانی پر غور کرنے، اللہ سبحانہ تعالیٰ کی قدرت کی جلوہ گری اور اس کی نعمتوں کی کثرت پر بجوش و خروش غور و خوض اور آخرت، موت اور حساب کی یاد سے حاصل ہوتی ہے۔ ذاکرین اس ربط و تواصل کے لئے جن اشغال کی مدد لیتے ہیں اُن میں مسلسل و مربوط اعمال میں سرتاپا مشغول رہنا ہے جن کے ذریعہ قلب کی جانب توجہ مرکوز رہے جو ایک طرف جمیع انواعِ ذکر کو تقویت دیتا ہے تو دوسری طرف اُن کے دل اِن انوار کی روشنی میں حیاتِ ابدی واخروی سے جی اُٹھتے ہیں[100]۔ اِن تحریکوں کا ایک اور اہم فائدہ یہ ہے کہ وہ ذاکرین کو توحید کے حصول اور زبان اور دل کے ذکر کے درمیان ربط بنانے میں مدد دیتے ہیں۔ یہ ربط اکثر نفسانی وسوسوں کو دور کرنے اور حواس کی بہت ساری دراڑوں کو بند کرنے میں بڑا کارگر ہوتا ہے جو آپس میں الجھ کر ذکر کی تاثیر کو کمزور کر سکتے ہیں۔ واضح رہے کہ اصحابِ طریقہ ء قادریہ اپنے حلقوں میں اپنے شیخِ وقت کی موجودگی کو بہت اہمیت دیتے ہیں۔ اُن کا ماننا ہے کہ یہ وسیلہ ذکر کو صحیح طریقے سے ادا کرنے میں بہت کارآمد ہے

100-الجيلاني – سر الأسرار – صفحہ 42

کیونکہ شیخ کی موجودگی کا احساس، دلوں کے بحران پر قابو پاکر انہیں مکمل طور پر مشاہدے کے میدان میں منتقل کر دیتا ہے جہاں وساوس کا گزر بند ہو جاتا ہے، ذہنوں کی پراگندگی ختم ہو جاتی ہے اور خواہشات مٹ جاتی ہیں۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ طریقہء قادریہ میں آج بھی مختلف اقسام کے ذکر موجود ہیں جن میں انفرادی ذکر، اجتماعی ذکر، ذکرِ خفی، ذکرِ جہری، روز و شب کے مخصوص اوقات کے ذکر، ہر مرید کے لئے خاص ذکر شامل ہیں جو سعی، استطاعت، عزم وہمت اور التزام کے بموجب ہوتے ہیں۔ پھر وہ اجتماعی ذکر بھی ہیں جن کی مشق اِس طریقہ کی مخصوص مجالس میں کی جاتی ہے۔ اسی طرح وہ اذکار بھی ہیں جو شیخِ طریقہ اپنی موجودگی میں کرنے پر زور دیتے ہیں۔ اِن اذکار میں آواز کو بلند کرنا، جماعت کی آواز میں آواز ملانا، قلب کو حاضر رکھنا، آنکھوں کو بند رکھنا، حواس کے دریچوں کو بند کرنا اور اُن بُرے خیالات اور کھٹکوں کو نہ آنے دینا ضروری ہوتا ہے جو مرید کو اِن اذکار کی برکتوں سے محروم کر دیتے ہیں۔

جنگلوں میں ذکر کو بھی بڑی اہمیت دی گئی ہے۔ اس پر کثرت سے اس قدر زور دیا گیا ہے کہ یہ طرقِ صوفیاء بلکہ عام طور پر سلوکِ تصوف کی علامتوں میں سے ایک نمایاں علامت بن چکا ہے۔ یہ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اس طرح ذکر کرنا بندہ کے لئے اپنے اور اپنے معبود کے درمیان ایک زندہ ربط استوار کرنے کا بہترین ذریعہ ہے۔ شاید یہاں اِس بات پر زور دینا بھی ضروری ہے کہ اگر دیگر اعمالِ صوفیہ کی مانند صرف ذکر ہی پر عمل کیا جائے تو اس کا کوئی نتیجہ یا پھل نہیں نکلتا، کیونکہ مرید کے لئے ضروری ہے کہ وہ پہلے اپنے لئے تیار شدہ سیرِ سلوک کے تمام مراحل کو بھی عبور کر چکا ہو یا کم از کم عملِ ذکر کے ساتھ ساتھ فعال طور پر اُن پر چلتا رہے، کیونکہ یہ بات اہلِ طریقہ پر واضح ہے کہ ایسا دل جو زہد کی سختیوں سے نہ گزرا ہو، جسے مجاہدات کے

ذریعہ نچوڑا نہیں گیا ہو اور ریاضات نے جس کی آبیاری نہیں کی ہو، وہ کسی حال میں حقیقی ذاکر نہیں ہو سکتا، یعنی وہ اپنے مذکور کے استحضار و مشاہدہ سے قاصر ہوتا ہے۔

پھر وہ ذکر جو مجاہدات کی تکمیل اور ریاضات کی رنگریزی سے قبل کیا جائے اس ذکر سے یکسر مختلف ہوتا ہے جو اِن مراحل سے گزر کر کیا جاتا ہے، کیونکہ ان کے معانی صوفیاء کے احوال اور ان کے درجات کی تبدیلی کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ چنانچہ جو ذکر ابتدائے حال میں غفلت کے پردوں کو ہٹانے کے لئے کیا جاتا ہے اس کی شکل اور مفہوم آخری مراتب میں بالکل الگ ہوتے ہیں، کیونکہ یہ فنائے شہودی کی قربت کا مقام ہوتا ہے اور جو ذکر صاحبِ رجاء کرتا ہے وہ صاحبِ خوف کے ذکر سے یکسر مختلف ہوتا ہے۔

بندہ جب اپنے رب کا ذکر کرتا ہے، اور یہاں ذکر سے مراد وہ زندہ اور نمو پانے والا ذکر ہے جو ذاکر کے تمام روح و جسد پر حاوی ہوتا ہے، نہ کوئی عہد ہے جو لیا گیا ہو اور نہ کوئی سادگی سے کیا گیا ارادہ ہے جس پر انسان جب چاہے عمل پیرا ہو جائے، بلکہ یہ باقی انفرادی اعمالِ تصوف کی مانند ایک دوسرے سے جڑے حلقوں کا ایک طویل سلسلہ ہے جو باہم دیگر مشروط و منسلک ہیں، جن کی ابتداء توبہ سے ہوتی ہے اور انتہا فنائے شہودی پر جا کر ہوتی ہے۔ اور ان تمام مراحل اور اقدام کا ذکر کے زیرِ اثر ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ اسی پر انحصار کرتے ہیں اور اسی سے تقویت پاتے ہیں۔ انحصار اس لئے کہ اس سے وہ دائرہء شرعی کے پابند رہیں اور تقویت اس لئے کہ ان کے نتائج حتی المقدور ممتاز رہیں۔ آخر میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ تمام اعمالِ تصوف کسی نہ کسی طرح سالک کے قلب کی تربیت کرتے ہیں تاکہ وہ غفلت سے بچا رہے اور ذکرِ دائمی کے مرحلہ تک رسائی حاصل کر سکے۔ یہی وہ وصف ہے جس کے باعث صوفیاء ولایت کے درجات تک پہنچتے ہیں، بلند و بالا

روحانی مراتب پر فایز ہوتے ہیں اور اپنے رب کی قربت سے سرفراز ہوتے ہیں۔ غافلوں کو ان کے زہد اور مجاہدات سے تھکن کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا کیونکہ عطائے الٰہی خالصتاً ان بندوں کے لئے ہے جن کا شمار ذاکرین میں ہوتا ہے۔

صحبت

صحبت سے مراد دائمی وابستگی اور رفاقت ہے اور اس کے لئے طرفین کے درمیان ہم آہنگی اور مماثلت ضروری ہوتی ہے۔ اسے عام طور پر ایک انسان کا دوسرے انسان کی جانب رجحان، یا خاص طور پر ایک مذہب وملت کے لوگوں کا ایک دوسرے کی جانب میلان اور خاص الخاص طور پر اہلِ طاعت کی باہمی وابستگی کہا جاسکتا ہے [101]۔ صحبت کی تین قسمیں ہوتی ہیں۔ پہلی قسم اُن کی صحبت جو آپ سے رتبہ اور حیثیت میں بڑے ہیں۔ اور حقیقت میں یہ خدمت ہوتی ہے۔ دوسری ان کی صحبت جو آپ سے کمتر ہیں۔ اس کے لئے آپ پر اپنے تابعین سے شفقت و رحم کا برتاؤ واجب ہوتا ہے اور جو پیروکار ہیں ان پر آپ کے وقار کا پاس ولحاظ اور احترام لازم ہے۔ پھر اپنے ہم مرتبہ بہترین ساتھیوں کی صحبت ہے جو ایثار و مروت پر مبنی ہوتی ہے [102]۔ صوفیاء صحبت کی ان تمام اقسام پر عمل کرتے ہیں۔ ان کے پاس پہلی قسم مرید کے لئے اپنے شیخ کی صحبت ہے جبکہ دوسری قسم شیخ کی اپنے مرید کے ساتھ مصاحبت ہے اور تیسری قسم مرید کی اپنے تمام برادرانِ طریقت کی معیت ہے۔ ان تینوں اقسامِ صحبت کی اپنی شرائط اور آداب ہیں جن کو اگر ترک کر دیا جائے تو صحبت بھی برائے نام رہ جائے گی۔

101-السهروردي – عوارف المعارف – صفحہ 423

102-القشيري – الرسالة – صفحہ 228

صوفیاء عموماً صحبت پر بہت زیادہ انحصار کرتے ہیں، کیونکہ یہ روحانی، اخلاقی اور علمی ترقی کا ایک زندہ اور موثر ذریعہ ہے ان کی نظر میں ہمیشہ صحبت کی اعلیٰ مثال وہ رہی ہے جو رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے دور میں تھی، جو صحابہ کی روحوں کے تزکیہ اور ان کے قلوب میں ایمان کی رمق روشن کرنے کی ضامن تھی۔ چنانچہ اگر صحبت کو عملاً نادر و نایاب سمجھا جائے تو پھر قوم کے سیرِ سلوک کے لئے یہ فرائض میں داخل ہے۔ کیونکہ "تنہائی مرید کے لئے باعثِ ہلاکت ہے اور مرید کے لئے تنہائی جیسی کوئی آفت نہیں"[103]۔ اگر صحبت نہ ہو تو نہ سلوک ہو، نہ حال اور نہ مقام۔ یہاں معنوی طور پر جو صحبت مقصود ہے وہ صحبتِ شیخ ہے جو عزائم کو چاق و چوبند، روح کو تحریک دیتا ہے اور قلوب کو اسرارِ محبت، اسبابِ قرب اور تحائف لقاء سے آراستہ کرتا ہے۔ صحبت کے معانی اُس کے فوائد اور زرخیزیوں کے ساتھ بڑھتے جاتے ہیں۔ چنانچہ صحبتِ معرفت کے معنی ہیں کسی عالم و عارف کی صحبت اختیار کرنا اور یہ راہِ سلوک میں کسی ایسے تجربہ کار اور ماہر کی مصاحبت کی دلیل ہے جو اس راہ سے باخبر ہے، اس کے پوشیدہ گوشوں اور اسرار کو جانا اور ان کا کھلا معائنہ کیا ہے۔ جہاں تک صحبتِ تربیت اور نفس کے علاج کا تعلق ہے تو اس کے معنی ہیں کسی سمجھ دار و دیرینہ تجربہ کار طبیب سے مدد لینا جس کو ان آزمائشوں نے دلوں کے خدشات اور نفس کے فتنوں کی پہچان دی ہو، وہ اُس کے آگے پسپا ہو چکے ہوں اور اُسے ان پر مکمل قابو اور اختیار حاصل ہو۔

تاریخ شاہد ہے کہ طرقِ صوفیہ کی ابتداء ہی سے صوفیاء گروہوں کی شکل میں رہتے آئے ہیں اور صحبتِ شیخ ہی وہ بنیادی محور ہے جس کے اطراف اس قوم کی عبادات، مجاہدات، ریاضات اور تربیتِ تصوف کے نصاب گردش کرتے ہیں۔ انہیں علمائے ظاہر کے مقابل یہ فخر ہوتا ہے کہ وہ اکتسابِ علم کتابوں یا سنی سنائی باتوں سے نہیں بلکہ براہِ راست زندہ بہ زندہ کرتے ہیں۔ یعنی ان کا

103-الهجویری – کشف المحجوب – صفحہ 584

علم قیل و قال سے نہیں بلکہ فصیح و بلیغ انداز میں خاص توجہ کے ذریعہ انہیں حاصل ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ وہ روحانی و ربّانی علم ہے جن کا حصول جلائے قلب اور صفائے نفس کے بعد ہی ممکن ہے اور یہ صرف یادداشت، ذہانت اور چند سطروں کے پڑھنے سے حاصل نہیں ہوتا۔ برخلاف ان علوم کے جو قلم و قرطاس کے ذریعہ مردہ بمردہ لئے جاتے ہیں، یہ علم اُن کاملین سے حاصل ہوتا ہے جو خود کو خواہشاتِ نفس اور خلائق سے دور اور فنا کر کے اُس وجودِ حقیقی کو پا لیتے ہیں جو باقی بالحق ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا حقائق کی بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے: مریدِ سالک اُس وقت تک اِس راہ کے خطرات سے بچ نہیں سکتا اور نہ ہی اپنے سلوک میں کامیاب ہو سکتا ہے، جب تک کہ وہ اسے کسی زندہ، عارفِ کامل کی رہنمائی میں طے نہ کرے، اُس کی صحبت اختیار کرے، اُس کی مکمل اطاعت کرے اور اُس سے معارف و آداب کا سبق لے۔ تاہم یہ بھی واضح رہے کہ طبقہءِ صوفیہ میں صحبت صرف اپنے شیخ کے ساتھ مرید کے تعلقات تک محدود نہیں، بلکہ یہ اِس سے آگے ساتھی مریدوں اور دیگر لوگوں سے اُس کے تعلقات کو بھی شامل کرتی ہے۔ اس سے جہاں صحبت کی اہمیت اور اس پر شیوخِ صوفیاء کا زور دینا سمجھ میں آتا ہے وہیں یہ بھی صاف ہو جاتا ہے کہ صحبت کی یہ توسیع صحبتِ شیخ کی اہمیت کو کم نہیں کرتی، کیونکہ یہی اصل صحبت ہے جو دیگر تمام علائق کا منبع ہے اور یہی راہِ سلوک میں ہر اس شئی کا نقطہءِ آغاز ہے جو اس کے بعد آتی ہے۔

لیکن اس اعلیٰ ترین اہمیت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ صحبت اپنی کمزوریوں کے ساتھ بغیر کسی تفتیش یا جانچ پڑتال کے اپنالی جائے۔ بلکہ اس کے برعکس، مرید کے لئے لازم ہے کہ وہ اِس انتخاب کے عمل میں احتیاط اور باریک بینی سے کام لے۔ جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے، شیوخ کے ساتھ

صحبت کا مطلب ہے فرمانبرداری، اطاعت اور مکمل طور پر خود کو اُن کے حسبِ منشاڈھال لینا، اور یہ صرف اس صورت میں لازم ہے جب کہ شیخ خود بھی اپنے آداب واخلاق اور روحانی تربیت میں کامل ہو، یا جیسا کہ حضرت شیخ عبدالقادرؒ کے الفاظ میں ''متقی، زاہد اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کے احکام کا علم رکھنے والا ہو'' [104] تاکہ وہ سالک کے لیے راستہ مختصر کردے، اپنی نصیحتوں سے اس کی رہنمائی کرے اور اسے بحفاظت عنایاتِ ربانیہ کے دائرہ میں پہنچادے۔ چنانچہ متذکرہ بالا سطور کی روشنی میں تصوف کی تعریف اس طرح کی جاسکتی ہے کہ یہ کسی متقی، زاہد اور عالمِ احکامِ ربانی شیخ کے دستِ حق پرست پر نفس کی ادبی و اخلاقی تربیت کا نام ہے۔ یہی وہ بلند و بالا مقصد ہے جو سارے طرقِ صوفیہ اپنے مریدین کے لئے چاہتے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ یہ صحبتِ شیخ سے مطلوبہ وہ فائدہ ہے جسے تمام اعمالِ تصوف کی تکمیل کے لئے ضروری قرار دیا گیا ہے۔

مرید اپنے شیخ کی روحانی سرپرستی میں اُس کا فرمانبردار رہ کر، صبر و تحمل کے ساتھ اُس کے تمام احکامات اور ممانعتوں کو برداشت کرتے ہوئے جو زیادہ تر معاملات میں مرید کی اپنی نفسانی خواہشات کے برعکس ہوتے ہیں، خود میں بہت جلد تقلید اور سیکھنے کی صلاحیت پیدا کرسکتا ہے۔ وہ اپنے شیخ سے اس مضبوط قلبی تعلق کے ذریعہ جو اُسے اپنے شیخ کی خدمت میں کشاں کشاں لے جاتا ہے، فیض حاصل کرنے کے لئے پوری طرح تیار ہوگا۔ یہ وہ امر ہے جو ہر مرید کے لئے راہِ سلوک کی منزلوں میں ہر منزل پر، چاہے وہ مراتبِ کمال کے کسی بھی مرتبہ پر فائز کیوں نہ ہو، ناگزیر ہے۔ اُس کے پاس ہمیشہ ایک ایسے محرک کی ضرورت ہوتی ہے جو اُس سے غفلت کے پردوں کو ہٹاتا رہے اور ایسے معلم کی ضرورت ہوتی ہے جو اُس سے جہالت کی تاریکیوں کو دور کرتا رہے کیونکہ غفلت اور جہالت کا آپسی رشتہ مختلف مقامات پر مختلف انداز میں اثرانداز ہوتا ہے۔ جو ایک

104-الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 289

مرحلہ میں سود مند نظر آتا ہے وہی اگلے مرحلہ میں خرابی بن جاتا ہے۔ حکمتِ صوفیہ کہتی ہے کہ معرفتِ ربّانی کی کوئی حد نہیں اور علمِ الٰہی کا کوئی کنارہ نہیں۔ انسان علم و معرفت کی رفعتوں میں چاہے جس قدر بلند ہو جائے، اگر وہ مخلص ہے تو یہ یقین رکھے گا کہ کوئی ایسا ہے جو اُس سے زیادہ علم و معرفت کا حامل ہے اور یہی حدیثِ رسول ﷺ "استعينوا على كلّ صنعةٍ بصالحي أهلها" کا مفہوم ہے کہ ہر ہنر کے حصول میں اُس کے بہترین اہلِ ہنر سے مدد حاصل کی جائے[105]۔ اور حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے پاس تصوف بھی ایک صنعت ہے اور اس کے ماہر وہ لوگ ہیں جو اپنے رب کی معرفت کے حصول کے لئے اعمالِ صالحہ پر کاربند ہیں، دنیا میں زاہد ہیں اور خلق سے دامن کش ہیں[106]۔

معرفت کے نقطہء نظر سے سرزمینِ حکمت و معرفتِ لدنّی میں داخلہ کے لئے کسی بہترین ذریعہ کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ یہاں بہت سارے اصحابِ علم و فہم کا گزر بھی مشکل ہوتا ہے۔ اسی طرح بندے اور اس کے رب کے درمیان فاصلوں کو قریب لانے اور اس کے اسباب کو مسخر کرنے کے لئے بھی کسی وسیلہ کی حاجت درکار ہے۔ تاہم جہاں تک نفس اور اس سے نمٹنے کا تعلق ہے تو حضرت الشیخ عبد القادرؒ کا خیال ہے کہ سالکین کو چاہیئے کہ وہ اپنے رب سے کسی ایسے طبیب کی جانب ہدایت طلب کریں جو اُن کے دلوں کی بیماریوں کا علاج کرے، ایک ایسے علاج کی جانب جس سے اُن کے نفس کی علتیں شفایاب ہو جائیں اور ایک ایسا رہبر انہیں عطا کرے جو ان کی رہبری اور دستگیری کرے۔ وہیں اُن پر یہ بھی لازم ہے کہ وہ ہمیشہ اُس کے مقربین و موحدین کی قربت اختیار کریں اور اس کے حجاباتِ قرب اور مداخلِ وصال سے قریب رہیں تا کہ وہ اِس کیفیتِ

105-سنن أبن ماجة – جلد2 – صفحہ 1374

106-الجيلاني – جلاء الخاطر – صفحہ 16

تقرب کی بجائے اپنے نفس کی خدمت اور فطری خواہشات کی پیروی پر راضی نہ ہو جائیں[107]۔

علم و معرفت کی ضروریات جن کی کوئی مقررہ حد نہیں یا روز بروز بڑھتی روحانی تربیت کے لئے صحبتِ شیخ سے مفر نہیں۔ شاید یہی ضرورت مرید کی فرمانبرداری کے اسباب پر روشنی ڈالتی ہے، جسے کچھ لوگ اپنے شیخ کی ''اندھی تقلید'' قرار دیتے ہیں۔ لیکن اگر ہم اس اندھے پن کی تعبیریوں کریں تو جائز ہوگا کہ یہ ایک نفسیاتی حکمتِ عملی پر مبنی ہے جس کا مقصد مرید کی کمزوریوں اور اس کی نفسیاتی، اخلاقی اور مذہبی ساخت میں عدم توازن کو دور کرنا ہے۔

صحبت چونکہ ایک انسانی رشتہ ہوتا ہے، ہم اسے عمومی طور پر علمی، ادبی اور انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں میں دیکھ سکتے ہیں۔ تاہم تصوف کے میدان میں اس کی نوعیت اور تفصیل مختلف ہے، کیونکہ یہ یہاں صرف درس وتدریس یا تحصیل علم کے لئے مقامی اور وقتی صحبت تک محدود نہیں ہے جو اپنے مقصد کے حصول کے ساتھ ہی ختم ہو جاتی ہو، بلکہ یہ ایک زیادہ گہرا اور شدید ہم آہنگی والا تعلق ہے جو مرید اور اس کے شیخ کو ایک ایسے بندھن سے جوڑتا ہے جو روحانی طور پر حتی الامکان باپ بیٹے کے رشتہ سے قریب ہوتا ہے اور جس کی جڑیں محبت، فنا اور اطاعت و موافقت پر مبنی ہوتی ہیں۔ اس بندھن اور ان رشتوں کے بغیر صحبت درست نہیں ہوتی، تربیت کامیاب نہیں ہوتی، تعلیم کا پھل نہیں ملتا اور رسائی حاصل نہیں ہوتی۔ اور جو مرید اس مضبوط تعلق کو حاصل کرنے میں ناکام رہے، جو اپنی مرضی کو اپنے شیخ کی مرضی میں تحلیل نہ کر سکے اور روحانی طور پر اس کے ساتھ متحد نہ ہو تو وہ تصوف کی بو بھی نہیں پا سکتا۔ اس کے برعکس، ہم کہہ سکتے ہیں کہ جو مرید اپنے سلوک میں کامیابی کا متلاشی ہوتا ہے، اُسے اپنے شیخ کا مکمل تابع و فرمانبردار ہونا چاہیے،

107-الجيلاني – جلاء الخاطر – صفحہ 16

اس حد تک کہ وہ گویا "اپنے شیخ کے قدموں تلے زمین" ہو[108]۔ یہ ایک جذباتی وابستگی ہوتی ہے جس کے اعتبار سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ مرید اس اطاعت اُس وقت تک قادر نہیں ہوتا جب تک کہ وہ اپنے نفس کی مخالفت نہ کرے، اور وہ اس پر بھی اُس وقت تک قادر نہیں جب تک کہ وہ دنیا اور اہلِ دنیا لو ترک نہ کر دے اور اُن سے نا قابلِ واپسی وداعی نہ لے لے۔اِس طرح بنائے تصوف ایک باہم مربوط اور متماسک عمارت ہے، جس کے ستون ایک دوسرے پر قائم ہیں۔ شیخ کی صحبت اس عمارت کی بنیاد ہے، کیونکہ یہ اس کی تخلیق میں خدا کی مرضی اور سنت کی نمائندگی کرتی ہے "اللہ سبحانہ تعالی نے اس طرح چاہا اور تخلیقِ حضرت آدم علیہ السلام سے تا قیامِ قیامت یہ عادتِ مستمرہ ہوگئی کہ اس سطحِ زمین پر شیخ اور مرید صاحب و مصحوب اور تابع و متبوع ہو گئے"[109]۔ لہٰذا، حقیقی مشیخت کو ارادہءِ الٰہی اور وہ مؤثر حکم سمجھا جاتا ہے جو ہر زمانہ اور مقام پر نافذ ہے، تاکہ ہدایت کا عمل جاری رہے اور دین کی تجدید کی جاتی رہے۔اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ لوگ اس وصیت پر کیسے عمل کریں تو یہ کام مستعدی کے ساتھ صحبتِ ربّانی کی تلاش اور پھر خدائے تعالیٰ کی خوشنودی کے حصول کے لئے اِس صحبت کو برقرار رکھ کر کیا جاتا ہے۔

صحبت کی بنیاد دو ستونوں پر ہوتی ہے۔ مرید اور شیخ۔ جہاں تک مرید کا تعلق ہے تو وہی فیصلہ کرتا ہے کہ اس صحبت کو قائم رکھنا ہے یا منقطع کرنا ہے۔ اور جہاں تک دوام کا معاملہ ہے تو حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ اُس کے لیے شرائط مقرر کرتے ہیں، جو مرید کو صحبت حاصل کرنے اور اس پر کوئی عہد کرنے سے قبل اپنے اندر تلاش کرنا ضروری ہے۔ شرائط یہ ہیں کہ مرید صحیح العقیدہ ہو تاکہ وہ علمِ حقیقت کو حاصل کر سکے۔ کیونکہ غلط یا مبالغہ آمیز عقیدہ کے ساتھ، خواہ وہ عام طور پر

108-الجيلاني – جلاء الخاطر – صفحہ 8

109-الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل– جلد 3– صفحہ 1281

دین میں ہو یا خاص طور پر شیخ کی شخصیت میں ہو، سلوک کے مطلوبہ نتائج نہیں نکلتے۔ وہ اپنے دین اور اپنی ذات کے لیے صادق العزم اور مستعد رہے تاکہ وہ سلوکِ شریعت و حقیقت سے ہم آہنگ ہو جائے جو طریقت کے دو پہلو ہیں۔ وہ اپنے رب کی جناب میں خلوص نیت کے ساتھ رجوع رہے اور کسی ایسی سمت متوجہ نہ ہو جو اُس کے عزم و ارادہ کے سلب ہونے کا سبب بن جائے۔ اُسے چاہیے کہ وہ کتاب و سنت کو مضبوطی سے تھامے رہے اور ان کے اوامر و نواہی پر عمل پیرا رہے تاکہ اس طرح وہ حد سے تجاوز اور گمراہی کی لغزشوں سے محفوظ رہے۔ اور یہ کہ وہ اپنے رب کے قرب کے درجے تک پہنچنے کی جستجو میں مخلص ہو، تاکہ اثنائے راہ میں اگر اس کو کوئی کرامت یا اعزاز حاصل ہو جائے تو ایسا نہ ہو کہ وہ اپنے مقصد کو بھول کر اُسی پر اکتفا کر لے یا اُسی مقام پر رک جائے، کیونکہ یہ عمل اُس کے دل پر حجاب اور ظلمت بن جائے گا اور اُسے محبتِ الٰہی کی بجائے نفرت اور بیگانگی کی طرف لے جا سکتا ہے۔ تاہم یہ تمام خدشات تکمیلِ سلوک کے بعد ختم ہو سکتے ہیں کیونکہ مرید اگر اپنے مقصد میں کامیاب ہو جاتا ہے اور اپنا سفر ختم کر لیتا ہے، تو وہ راستے کے خطرات سے آگاہ ہو جاتا ہے، نفس کے اسرار سے واقف اور اُن کا ماہر ہو جاتا ہے اور شیطان کی چالوں کو جان لیتا ہے۔ تب وہ نہ صرف اپنے مقصد کو کسی عزت اور وقار کے سبب نقصان سے محفوظ رکھنے پر قادر ہو گا[110]، بلکہ اِس راہ میں دوسروں کی رہنمائی بھی کر سکے گا اور انہیں منزلِ مقصود تک پہنچنے میں مدد بھی کر سکے گا۔

صحبت کے کامیاب ہونے کے لیے ضروری ہے کہ مرید غفلت کے مقامات سے دور رہے اور ایسے غافلوں کے ساتھ میل ملاپ سے گریز کرے جو اپنی بدنیتی اور خراب عزائم کے باعث ایسی باتیں کرتے ہیں جن پر خود عمل نہیں کرتے۔ اس کے بر عکس اُسے چاہئے کہ وہ صالحین کی صحبت

110- الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – جلد 3 – صفحہ 1278

اختیار کرے لیکن اس شرط پر کہ اس صحبت سے قبل وہ بُرے اخلاق کو مہذب بنانے اور خراب خصلتوں سے نجات پانے کے لئے مجاہدات سے گزر چکا ہو، کیونکہ اگر وہ ان کمزوریوں کو قابو میں رکھتا ہے تو اُس کے لئے زندگی کی کشمکش اور اُس کی لذتوں سے نبرد آزما ہونا آسان ہو جائے گا ورنہ اس کا عزم سست ہو سکتا ہے، اس کی ہمت کسی لقمہ یا مال و دولت یا عزت و وقار کے سامنے کمزور پڑ سکتی ہے، اور حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ اسی جانب اشارہ فرماتے ہیں کہ اخلاق کی بد عنوانیاں صحبتِ صالح کے ساتھ نہیں رہ سکتیں کیونکہ اگر یہ باقی رہیں تو ساری راستبازی پر غالب آجائیں گی[111]۔ ہم یہاں حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے کسب کردہ صفات کی کارکردگی اور انسانی شخصیت پر اس کے غالب اثر کے عقیدہ کو سمجھ سکتے ہیں، کیونکہ اِس نظریہ کے مطابق انسان اپنی ٹیڑھی طبیعت کو درست کر سکتا ہے، اور سخاوت، شجاعت اور امانت سے متصف ایک نئی شخصیت کے ساتھ لوگوں کے درمیان رہ سکتا ہے۔ اِس نظریہ کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ یہ صحرا نوردی کا رجحان اور تصوف کی تمام اصلاحی کوششوں کا سب سے بڑا محرک ہے۔ اگر صوفیاء کا انسانی صلاحیت میں بہتر تبدیلی کے امکان کا عقیدہ نہ ہوتا تو ان کی ساری کوششیں رائیگاں ہوتیں۔

طالبِ صحبت کے لئے لازم ہے کہ وہ کریم النفس ہو، سخی ہو، داد و دہش کے بعد فقر و فاقہ کا خوف نہ کرے کیونکہ اگر وہ اس کے برخلاف بخالت اور حرص جیسی صفات کا حامل ہو تو یہ اس کے ضعیف الاعتقاد ہونے اور اللہ سبحانہ تعالیٰ پر عدم اعتمادی کی دلیل ہے۔ مرید کو چاہئے کہ وہ سخاوت، عبادت کی کثرت، اپنی ذات کے لیے جد و جہد کی شدت اور اپنے رب کی رضا کے سوا کسی شئ کی امید نہ رکھنے کے ساتھ لوگوں کے غرور اور تکبر، اُن کے اُس کی طرف متوجہ نہ ہونے، اُن کے درمیان اس کا ذکر تک نہ کرنے کی شکایت نہ کرے، اگر اُس کا شیخِ طریقت اس کے ساتھیوں کو

111-الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل–جلد3– صفحہ 1278

اس پر فوقیت دے یا نہیں اپنی توجہ یا قربت سے نوازے تو کوئی اعتراض نہ کرے کیونکہ یہ اُس کے نفس کی تربیت اور اُس کے صبر اور قوت ارادی کا امتحان ہو سکتا ہے اور اگر مرید اپنے شیخ کے اس عمل سے مطمئن نہ ہو اور اپنی خواہشات کو خود پر مسلط کر لے تو وہ کبھی کامیاب نہیں ہو سکتا[112] کہ اس نے ہر حال میں اپنے شیخ کی بلا چون وچرا اتباع کرنے کا عہد کیا تھا، کیونکہ اس کا عقیدہ تھا کہ وہ اُس کے نفس کی پوشیدہ علتوں کے بارے میں اُس سے زیادہ جانتے ہیں اور اِن بیماریوں کے اسباب اور علاج سے بہتر واقف ہیں۔ یہ تو ہوئی پہلی بات۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر مرید اپنے لئے لوگوں سے عزت واحترام کا مطالبہ کرے، خود کو لائقِ تعظیم سمجھنے لگے، یہ خواہش رکھے کہ شیخ اسے دوسروں پر فوقیت دیں تو اِن خواہشات کے باعث اُسے باطنی واخروی نعمتوں کا نقصان اُٹھانا پڑے گا اور یہ عمل پروردگار کی محبت وعبادت میں اُس کے اخلاص میں کمی کا باعث ہو جائے گا۔

مرید کے لئے یہ بھی لازم ہے کہ وہ اپنے رب سے دوسروں کے مقابلہ میں اس کے ریاضاتِ شاقہ کے بدلے زیادہ مکافاتِ عمل یا عطا کی امید نہ رکھے، بلکہ اسے صرف اپنے پچھلے گناہوں کی معافی، آئیندہ ان بداعمالیوں سے حفظ وامان کا سوال، اور جن طاعتوں کے لئے وہ کوشاں ہے ان میں توفیقِ الٰہی کی دعا کرنی چاہیئے۔ ساتھ ہی ساتھ اُسے اولیاء اللہ اور عارفین سے محبت اور قربت، اُن کی خدمت اور اطاعت، اور ان کی خدمت میں حاضری کے ذریعہ یکسوئی اور ترکِ خواہشاتِ نفسانی کی کوشش کرنی چاہیئے، کیونکہ حسنِ صحبت واطاعت کے یہ معنی نہیں کہ مرید اپنے شیخ کی معیت میں اور اُس کی مشفقانہ اور ناصحانہ سرپرستی میں رہ کر بھی اپنی رغبات وخواہشات کا پابند رہے۔ وہ کھائے تو اپنے شیخ کی تھالی سے کھائے یا صرف وہ کھائے جو شیخ اُسے کھانے کے لئے کہے اور یہ سب اس لئے کہ وہ اپنی مرضی اور ارادہ سے مکمل دامن کش ہو جائے اور ہر کام میں اپنے شیخ

112-الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل–جلد 3– صفحہ 1279

کے حکم کا منتظر رہے۔ وہ یہ یقینِ کامل رکھتا ہو کہ شیخ کا حکم، اللہ سبحانہ تعالیٰ کے حکم سے ہے اور اس کی اصلاح صرف اور صرف شیخ کے ہاتھوں ممکن ہے۔ اُسے چاہئے کہ اپنے شیخ پر پورا بھروسہ رکھے اور شیخ کے کسی عمل یا حکم پر معترض نہ رہے کیونکہ اِس اعتراض کے ساتھ صحبت یا سلوک درست نہیں اور اپنے شیخ پر اعتراض کرنے والا مرید اُس مریض کی طرح ہے جو اپنے طبیب پر بھروسہ نہ کرے اور اسی باعث اُس کے مشورے اور دوا سے فائدہ نہ اُٹھا سکے[113]۔

متذکرہ بالا حقائق کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانیؒ نے طالبِ صحبت کے لیے جو شرائط رکھی ہیں وہ مجموعی طور پر تجربۂ سلوک کی کامیابی کے لیے بھی ضروری ہیں اور اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ صحبتِ شیخ ہی سلوکِ تصوف کا خلاصہ ہے۔ اور یہ صرف اس وجہ سے ہے کہ دراصل یہی صحبت معرفت، علم اور ادب جیسی تمام میراثِ تصوف کا راست سرچشمہ ہے۔ اسی لئے جو مرید اپنے شیخ کی صحبت برقرار رکھنے سے قاصر ہوتا ہے وہ اپنی مطلوبہ منازل کی تکمیل میں کبھی کامیاب نہیں ہوتا۔ اس نارسائی سے بچنے کے لیے حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانیؒ اپنے مقلدین کو نصیحت فرماتے ہیں کہ وہ کسی عملِ تصوف میں اس وقت تک مشغول نہ ہوں جب تک کہ وہ ان مشاغل میں کسی غیر متوقع تصادم کے لیے مکمل طور پر تیار نہ ہو جائیں "کیونکہ راستہ امیدوں سے نہیں بلکہ محنت اور لگن سے حاصل ہوتا ہے" [114]۔ اس تصادم سے روبرو ہونے میں مرید اس وقت تک مستحکم نہیں ہوتا جب تک کہ وہ کسی صاحبِ علم و عرفان شیخ کی مدد نہ لے کیونکہ جس مرید میں دنیاوی خواہشات باقی رہیں وہی شیخ کی نصیحت اور رہنمائی کا زیادہ محتاج ہوتا ہے۔

113-الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 290
114-الجيلاني – فتوح الغيب– صفحہ 68

مندرجہ بالا شرائط اور آداب وہ ہیں جو شیخ کی صحبت میں شامل ہونے سے پہلے کسی ارادت منداور اس کے طرز عمل میں موجود ہونے چاہئیں۔ تاہم اِس صحبت کی تطبیق جب شروع ہو جاتی ہے تو اس میں ادبِ عامہ اور حسنِ سلوک جیسی دیگر شرائط بھی شامل ہو جاتی ہیں کیونکہ یہی اخلاقِ حسنہ مرید اور اُس کے شیخ کے درمیان مطلوبہ روحانی تعلق کی تقویت کا باعث ہوتے ہیں۔ اِن آداب کے بعد مرید کو اپنے شیخ تک رسائی یا اُس سے بات کرنے کے لئے کسی اور ظاہری وسیلہء ربط کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اسی لئے مرید کو اپنے شیخ کی صحبت میں اطاعت، احترام اور حسنِ اخلاق سے رہنے[115] کے علاوہ اُن کے ساتھ حسن سلوک کرنا، اُن کے متعلق اچھی رائے رکھنا، اُن کے ہر حکم اور ممانعت پر صبر کرنا، اُنہیں قبول کرنا اور اُن پر عمل کرنا بھی ضروری ہے تاکہ وہ اپنی کوشش میں کامیاب ہو سکے اور اُن کے مشورہ سے کوتاہی اور اپنی لاعلمی کے باعث گمراہ نہ ہو جائے۔ وہ ہمیشہ یہ یقین رکھے کہ اُس کا شیخ اُس کے ساتھ جو کچھ بھی کرتا ہے، خواہ اُس میں اس کی مرضی ہو یا نہ ہو، وہ صرف اُس کے نفس کی اصلاح و تربیت کے لیے کرتا ہے[116]۔ مرید کو چاہئے کہ وہ اپنے شیخ کی ظاہری مخالفت سے بھی اجتناب کرے اور باطنی طور پر اس پر بھی اُس پر کوئی اعتراض نہ کرے، بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہ اگر اُس کا نفس اُسے کسی بات پر اکسائے تو وہ اپنے شیخ کی بات کو مانے اور اپنے نفس کی مخالفت کرے۔

تاہم اِس (اندھی) اطاعت اور محبتِ مطلق کی حدیں شریعت کی مطابقت اور بہت سارے روحانی معاملات اور اسرارِ غیب تک مرید کے فہم و ادراک کی نارسائی پر جا کر ختم ہو جاتی ہیں۔ اس سے ہٹ کر حضرت الشیخ عبد القادرؒ کی ایک رائے اور بھی ہے جس کے ذریعہ آپ اپنے مریدین کی

115- اس کا ذکر حضرت شیخ عبد القادر الجیلانیؒ نے یوں کیا ہے کہ "جب بھی مجھے کوئی مشکل پیش آتی یا میرے دل میں کوئی شک و شبہ ہوتا تو میرے شیخ خود مجھ سے اس کے بارے میں بات کرتے اور مجھے بولنے کی حاجت ہی نہیں تھی، اور یہ میرے اُن کے ساتھ احترام اور حسنِ ادب کے باعث تھا"۔ الفتح الرباني والفيض الرحماني– صفحہ 248

116- الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 162

نصیحت فرماتے ہیں تاکہ وہ اطاعت میں موجود سلامتی کو چھوڑ کر گناہوں کی جنگ میں نہ گرفتار ہو جائیں۔ مثال کے طور پر، مرید کو شرعی علم و معرفت کے حصول کے ضمن میں اگر شریعت میں کوئی شئی ناپسندیدہ لگے تو اُسے چاہئے کہ وہ اپنے شیخ کے سامنے اس کی نشاندہی اشارتاً کرے اور واضح طور پر اس کا اعلان نہ کرے کیونکہ اِسی میں اظہارِ حقیقت، پاس و لحاظِ تقدس، تقویتِ امانت اور صحبت کی پائیداری مضمر ہے۔ اگر مرید اپنے شیخ میں کوئی ایسا عیب دیکھے جو رواج و رویے کے معاکس اور قابلِ مذمت ہے تو وہ اس کی پردہ پوشی کرے اور اس کا الزام اپنی کج فہمی کو دے۔ اگر اُسے اس عیب کے لئے بظاہر کوئی عذر نہ ملے تو وہ اپنے شیخ کے لیے استغفار کرے اور اس کے لیے محفوظ اور معصوم ہونے کی دعا کرتا رہے، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ اپنے شیخ کے اس عیب کو دوسروں پر ظاہر نہ کرے اور اُسے یقین ہو کہ یہ عیب صرف ایک ہنگامی صورت ہے جو لا محالہ مٹ جائے گی یا یہ کہ شریعت میں اس کا کوئی عذر ہو سکتا ہے جس کا مرید کو ادراک نہیں۔ لہٰذا شیخ کی صحبت میں تمام معاملات میں قطعی موافقت یا غلطیوں سے ہم آہنگ رہنے یا صریح احکام و ممنوعات کی تشریح و تاویل کرنے یا جیسا کہ بعض کا خیال ہے، واجبات میں کمی کی کوئی گنجائش نہیں۔ صحبت کا مطلب غلطیوں کی طرف بیداری اور گناہوں کے احساس میں اضافہ ہے، کیونکہ مومن کی حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے مومن بھائی کے لیے آئینہ کی مانند ہوتا ہے جس میں وہ اپنے عیوب کو دیکھتا ہے اور اپنے معاملات کی اصلاح کے لیے اُس کی مدد لیتا ہے۔

لیکن اگر مرید اپنے شیخ کی طرف سے اپنی جانب بے رخی یا ناپسندیدگی کا رویہ دیکھے یا خود کو اُن کے پاس قابلِ قبول نہ محسوس کرے تو اُسے چاہئے کہ صبر کرے اور خود کو اس باعث تبدیل نہ کرے، کیونکہ اس طرح وہ پست ہمت ہو جائے گا اور راہِ خدا میں اُس کے قدم ڈگمگا جائیں گے۔

اس کے بر خلاف اُسے چاہئے کہ وہ اپنے شیخ سے ربط کو مزید بڑھائے اور محکم کرے اور خود کو ٹٹولے کہ کہیں اُس سے کوئی بے ادبی تو نہیں ہوئی، یا کوئی کوتاہی یا کوئی غلطی تو نہیں جس کا ارتکاب اس نے اپنی غفلت سے کیا ہو یا پھر اُس کی عبادت یا عمل میں کوئی کمی تو نہیں رہ گئی۔ ساتھ ہی اُسے چاہئے کہ شیخ کی جانب سے اِس ظاہری بے رغبتی کے باوجود اپنی عبادات اور اذکار میں اضافہ کے ذریعہ شیخ کی توجہ اپنی جانب مبذول کرنے کی کوشش کرے، کیونکہ دراصل یہی اس کے شیخ کا منشاء ہوتا ہے۔ وہ اُن امور کا ہمیشہ خیال رکھے جو شیخ کی مخالفت کا باعث ہوں اور شیخ کی رضامندی اور اس کی مرافقت کی جستجو کرے کہ یہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی قربت اور اُس کی رحمت تک پہنچنے کا واحد ذریعہ ہے۔

حضرت الشیخ عبدالقادر رضی اللہ عنہ حقیقی صوفی کے لئے اس سے کم کردار کو ناقابلِ قبول سمجھتے ہیں، کیونکہ آپ کی دانست میں اس کردار کی مثال بادشاہ کے اُس دربان کی مانند ہے جس کی قربت لوگ اس لئے اختیار کرتے ہیں کہ وہ انہیں بادشاہ تک رسائی دے، انھیں بادشاہ کی قربت کے آداب سکھائے اور انھیں بادشاہ کی حکمتِ عملی سے روشناس بھی کرے[117]۔

یہی وہ کردار ہے جو ہر ارادت مند کے لیے اپنے خاندان اور ہم وطنوں کو چھوڑ کر ایک ایسے عارف باللہ شیخ کی صحبت کی طلب میں مشرق و مغرب کے سفر کو ضروری بناتا ہے جو خدائے تعالیٰ اور اس کی محبت اور رضا کے طریقوں کو جانتا ہو۔ یہ ہر مرید کی اپنے اور اپنے دین کے لئے ذمہ داری ہے۔ اپنے لئے یوں کہ وہ خود کو ہلاکت سے بچا سکے اور اپنے دین کے لئے یوں کہ اُس پر دین کی حقیقت اور غایت کی تلاش فرض ہے۔ یقیناً شیوخِ عارفین دلوں کے طبیب ہوتے ہیں اور اُن کی صحبت

117– الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل–جلد3– صفحہ 1281

دین میں پیدا ہونے والی ہر بیماری کا مؤثر علاج ہے [118]۔اور وہ مرید ہی کیا جو صحبتِ شیخ سے بے نیاز اپنے گھر یا گوشہ ءعبادت میں بیٹھا رہے۔ خاص طور پر ابتدائے سلوک میں وہ اپنے طبعی رجحانات، خواہشات اور کم علمی کا آسان شکار ہوتا ہے۔

شیخ اور اس کے مرید کے درمیان مطلوبہ رشتہ قائم کرنے سے متعلق حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کے خیالات سے جو بات سامنے آتی ہے، وہ یہ ہے کہ وہ ایک ایسا منفی تعلق قائم کرنا چاہتے ہیں جس میں مرید کی شخصیت بالکل زائل ہو جائے اور اس کی مرضی کو اس حد تک بے اثر کر دیا جائے کہ وہ اپنے ذہن، سماعت، بصارت اور تمام دیگر حواس سے بے نیاز ہو جائے اور اس طرح اپنے اُن تمام افکار و خیالات اور ہر اُس چیز کو منقطع کر دے جو اُسے اپنے شیخ کی نافرمانی اور اُن پر اعتراض کرنے پر آمادہ کر سکتی ہے۔اور اگر یہ سب کچھ بظاہر سچ ہو سکتا ہے یا کم از کم ورثہ ءتصوف میں شامل ہو سکتا ہے تو ہمیں اس مسئلے کی ایک اور توجیہ اور رائے مل سکتی ہے جو حلقہ ءصوفیاء سے باہر عام باتوں سے متصادم ہو سکتی ہے۔ پہلے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ شیخ طریقتِ کی جانب سے مرید کے نفس، ارادہ اور عقل سے متعلق جو کچھ عمل کیا جائے وہ مرحلہ وار صادر ہونے والے عارضی حکمتی ضابطے ہیں جن کا تعلق تربیتِ نفس کے اُن اطوار سے ہے جن کے اصول بلند پایہ اہلِ تصوف نے مقرر کئے ہیں۔ لہذا جب مرید اپنی خواہشات پر قابو پانے اور اُن کے تدارک پر قادر ہو جاتا ہے تو وہ لامحالہ ان خواہشات سے دستبردار ہو جاتا ہے اور یہی دستبرداری ان پر قابو پانے میں اس کی مدد کرتی ہے۔ دوسرے یہ کہ ہر وہ چیز جسے مرید کو اپنے شیخ کی جانب سے کرنے کا حکم دیا جاتا ہے، اُس کا ہدف اُس کی ذات نہیں بلکہ وہ روحانی نتائج ہوتے ہیں جو اس پر مرتب ہو سکتے ہیں۔اِن میں سب سے اہم ارادہ کی تقویت ہے جو اس کی صحیح رہنمائی اور اُسے رسم و رواج کی

118– الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني –صفحہ 160

مخالفت کا عادی بنا کر کی جاتی ہے۔ اسی طرح مرید کی اپنے شیخ کی فرماں برداری اور اُن سے حسنِ ظن، انسان میں پیدا ہونے والی کئی نفسیات بیماریوں مثلاً غرور، حسد، شہرت پسندی کا تدارک کرتی ہے اور مرید کو دوسروں کی جانب سے عدم توجہی اور ممکنہ اذیت رسانی کے خدشہ کا عادی بنا کر اُسے ایک صوفی رہنما بنانے میں مدد و معاون ہوتی ہے۔

صحبت کا ایک اور پہلو یہ بھی ہے کہ جب کبھی حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کے اقوال میں جب کبھی شیخ کا ذکر ہوتا ہے تو اُس سے مراد وہ صوفی ہوتا ہے کہ جو راستہ کی تمام رکاوٹوں کو پار کر کے سلوک کے آخری مراتب پر پہنچ چکا ہو اور وہی اصطلاحاتِ تصوف میں شیخِ عارفِ کامل کہلاتا ہے۔ اور جس کسی میں یہ خصوصیات ہوں تو پھر وہ اپنے میلانِ طبع یا عادتوں سے خوفزدہ نہیں ہوتا کیونکہ وہ اپنی روحانی بے نیازی اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کے عطا کردہ علم کے باعث اُن تمام شکوک و شبہات سے محفوظ رہتا ہے۔ تو پھر وہ جو کچھ کرتا ہے اپنے مرید کی اصلاح و نجات اور پھر معاشرے اور دین کی بہتری کے لئے کرتا ہے۔

مرید کو عام طور پر جن آداب کی تلقین کی جاتی ہے، یہ ہیں کہ وہ اپنے شیخ کی موجودگی میں بات نہ کرے، سوائے اس وقت کہ جب اُس سے ایسا کرنے کو کہا جائے یا جب ضروری ہو۔ اور جب بات کرے تو اپنی آواز پست اور گفتگو کو مختصر رکھے، شیخ کے سامنے اپنی تعریف نہ کرے اور اُن کے سامنے اپنا مصلی نہ دراز کرے۔ تصوف کی اصطلاح میں مصلی دراز کرنے سے دینی اور علمی خود مختاری مراد لی جاتی ہے، اور یہ مرید کے ادب اور تواضعِ علمی کے خلاف متصور ہوتی ہے۔ اور یہ کہ مرید ہر وقت اپنے شیخ کی خدمت کا متمنی رہے۔ یہاں خدمت بذاتِ خود مطلوب نہیں ہوتی لیکن دراصل اِس کے نتیجے میں حاصل ہونے والے اطاعت، وفاداری، خوش اخلاقی اور شیخ سے

حسنِ صحبت جیسے اثرات کے لئے ضروری ہوتی ہے۔ مرید کو چاہیئے کہ ہر اس شخص کے ساتھ جو اس سے مرتبہ میں اعلیٰ ہو، ادب سے پیش آئے، اُس کے ساتھ برتاؤ میں سادہ لوحی نہ اختیار کرے، اُس کی خدمت اور اس کی اطاعت کرنے کی کوشش کرے۔ واضح رہے کہ صوفیاء کے پاس رتبہ کسی قدر و قیمت، منصب یا سماجی مقام کا حوالہ نہیں بلکہ یہ روحانی، معرفتی اور علمی منازل میں تفاوت اور مقاماتِ تصوف کی نشاندہی کرتا ہے۔ اور اگر شیخ کو کوئی مسئلہ درپیش ہو اور مرید کو اس کا علم ہو تو اسے چاہئے کہ خاموش رہے اگرچیکہ وہ یہ سمجھتا ہو کہ اُس کے پاس اِس مسئلہ کا دوسروں سے بہتر جواب موجود ہے۔ بجائے اِس کے اُسے چاہیئے کہ جو کچھ اللہ سبحانہ تعالیٰ اُس کے شیخ کی زبان سے اُس پر کھول دے اسے غنیمت جانے، اُسے قبول کر لے اور اُس پر عمل پیرا رہے۔

جہاں تک حالتِ سماع[119] کا معاملہ ہے، تو اگر مرید کو اپنے اعضاء وجوارح پر وجد کی کیفیت طاری ہوتی محسوس ہو تو شیخ کے اشارے کے بغیر اُن کے سامنے کوئی حرکت نہ کرے، اور خیال رکھے کہ کہیں وہ خود پر طاری کیفیت کی رو میں نہ بہہ نکلے، سوائے اس کے کہ وہ اُس حال کے غلبہ کے باعث خود پر قابو نہ رکھ سکے تو اس حالت میں وہ معذور تصور ہو گا۔ جب اُس کی حالت سنبھل جائے تو اسے سکون و شائستگی، ادب و وقار اور اپنے اسرار کی پردہ پوشی کی طرف لوٹنا چاہیئے[120]۔

لیکن واضح رہے کہ مریدانِ تمام آداب اور اُن کے نتائج کو برداشت کرنے اور اُن پر صبر کرنے پر اُس وقت تک قادر نہیں ہوتا جب تک کہ اُسے اپنے شیخ پر اعتقادِ عظیم، ایمان، تصدیق اور یقین

119– سماع کو لغت میں گانا کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ذکر سماعت کے لئے اور ہر وہ خوب صورت اور اچھی آواز ہے جس سے کان لذت اندوز ہوتے ہیں۔ ابن منظور - لسان العرب – جلد 8– صفحہ 165۔ ذوالنون المصری نے سماع کی تعریف یوں کی ہے: سچی واردات جو دلوں کو حق کی طرف مائل کرتی ہے، اس لیے جو اسے حقانیت کے ساتھ سنے گا وہ اس سے حقانیت حاصل کرے گا اور جو اسے نفسانیت سے سنے گا تو وہ زندقہ میں مبتلا ہو جائے گا۔ الطوسی - اللامة - صفحہ 342۔ اور جہاں تک القشیری کا تعلق ہے تو وہ اس کی تعریف یوں کرتے ہیں: اچھے لحن اور لذت بخش دھنوں کے ساتھ اشعار سننا، اگر معاشرہ اسے برا نہ مانے، شریعت میں اس کی ممانعت نہ ہو، اگر سالک اس میں اپنی خواہشات میں بندھ کر اس میں مشغول نہیں ہوتا اور نہ ہی لہو ولعب کے تار سے منسلک ہوتا ہو تو پھر یہ جائز ہے، الرسالہ القشیری صفحہ 260۔ جہاں تک حضرت شیخ عبدالقادرؒ کا تعلق ہے تو آپؒ کا سماع ایسے اقوال، ابیات اور اشعار کو اختیار کرنا ہے جو طبیعت پر اثر انداز ہوں اور عاشقوں کے دلوں اور روحوں کو نہیں بلکہ اُن کی طبیعت کی جولانی کو ہوا دیتے ہیں، کیونکہ دلوں اور روحوں کا کام صرف حقیقی سماع سے ہوتا ہے جو حدیث اور کلامِ ربّانی ہے، اور جو اللہ سبحانہ تعالیٰ کی علمائے حق اور اُن خاص اولیاء اور ابدال کے ساتھ سنت ہے، جن کے باطن اس کے ماسوا سے خالی ہیں۔ الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل– جلد 3، صفحہ 1318

120- الجیلانی – الغنية لطالبی طريق الحق عز وجل– جلد 3– صفحہ 1287

کامل نہ ہو کہ اُس کا شیخ سب شیوخ سے افضل ہے، اور یہ کہ اس کی خدمت کرنے اور اس کے ساتھ رہنے سے اسے دوسروں پر برتری حاصل ہے۔ کیونکہ اگر وہ اپنے دل کو خلق اور تمام مشاغل سے خالی کر دے اور اپنے شیخ کے ساتھ اپنی صحبت کو درست کر لے اور اس کی اطاعت کرنے کی کوشش کرے تو یقینی طور پر "وہ اُسے اُس کے دل میں موجود طعام و شرابِ معرفت کا لقمہء تر عطا کرے گا"[121]۔ اور مرید کو اپنے شیخ کی کسی بھی حکم کی مخالفت کرنے سے گریز کرنا چاہئے "کیونکہ شیخ کی خلاف ورزی ایک مہلک زہر اور مضرتِ عام کی حامل ہے"[122] یعنی اُس کا نقصان مرید کے دین، عقیدے اور ادب پر پھیل جاتا ہے۔ اور وہ اپنے شیخ سے اپنے معاملات اور اسرارِ باطنی کے بارے میں کوئی بات نہ چھپائے، بلکہ اپنے شیخ کے علاوہ کسی اور کو اس کے متعلق نہ بتائے اور اس خصوص میں اُس کا شیخ اسے جو حکم دیتا ہے اُس کی اطلاع نہ دے۔ اور اسے چاہئے کہ اپنے ریاضات و مجاہدات کے دوران کسی قسم کی رعایت نہ طلب کرے اور نہ ہی اپنے ترک کرنے کے مزاج پر لوٹ آئے، کیونکہ اس سے اس کے عزم کی حوصلہ شکنی ہوتی ہے اور اس کی منزلِ مقصود تک رسائی میں تاخیر ہوتی ہے۔ اُس پر لازم ہے کہ وہ اپنی تربیت میں شیخ کے حکم کی پابجائی کرے۔ اگر اُس سے کوئی کوتاہی ہو بھی جائے تو لازم ہے کہ وہ اپنے شیخ کو اس کی اطلاع دے تاکہ وہ اُس کے علاج میں عجلت کرے اور اپنی دعاؤں سے اُس کی مدد کرے۔

اپنے اخلاق کو سنوارنے، اپنی مزاج اور خواہشات کو نکھارنے اور نیکی اور راستبازی کی راہوں کی جانب خصوصی طور پر رجوع کرنے کے لیے اپنی مرضی کو ڈھالنے کے خواہشمند کی جستجو ہی اسے ایک ایسے روحانی معلم کی مدد لینے پر مجبور کرتی ہے جو عارف باللہ ہے، نفس کی پوشیدہ علتوں اور

121- الجيلاني – جلاء الخاطر – صفحہ 9

122- الجيلاني – الغنية لطالب طريق الحق عز وجل – جلد 3 – صفحہ 1288

انحرافات سے واقف ہے، اور اس معرفتِ لدّنی کا حامل ہے جو کسی اور میں موجود نہیں۔اور اگر مرید کی نیت کی یہ بنیاد ہونے کے باوجود وہ اُس معلم کی پیروی نہ کرے اور اس کے ساتھ پاسِ ادب ملحوظ نہ رکھے تو یہ دماغی خلل کے سوا کچھ اور نہیں۔ شریعت کی زبان میں اس کو منافقت کہا جاتا ہے، اور اس کا مطلب تمام نفسانی بیماریوں کے ساتھ اپنی ذاتی مرضی پر اصرار کرنا اور اپنے نفس کی اُس کے سارے شکنجوں میں گرفتار رہ کر پیروی کرنا ہے۔ یہ سراسر ناکامی کی دلیل اور صحبتِ شیخ کی مقدس تنویر سے استفادہ کے اُن تقاضوں کے منافی ہے جو سلوکِ تصوف میں ہر سالک کے لئے ناگزیر ہیں۔ یہ حقیقتِ حال کسی طور نہیں بدلتی جیسے کہ مدّتِ رضاعت اور طفولیت کی منازل کے بعد لازمی طور پر ترکِ رضاعت کی منزل بھی ہوتی ہے۔ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ شیخِ مرشد کو اُس "اجنبی دائی" سے تشبیہ دیتے ہیں جو صرف "حولین" یعنی دو حول یا دو سال تک بچے کے ساتھ ہو ہمیشہ کے لئے نہیں[123]۔اور جس طرح یہ دو سال دودھ پیتے بچے کے لئے ترکِ رضاعت کے مرحلہ تک پہنچنے تک کی معنوی مدت ہوتی ہے عددی نہیں، اسی طرح سلوکِ تصوف میں صحبت کا دورانیہ، جس میں نگہداشت، رہنمائی اور تعلیم شامل ہے، گھٹتا یا بڑھتا ہے۔اُس کی مدت سالک کی جد وجہد اور استطاعت وہمت کے مطابق طویل یا مختصر ہوتی ہے اور اس کا شیخ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا کیونکہ وہ تو ہر حال میں بذل وعطا کے لئے مستعد ہوتا ہے۔اِس مرحلہ کے بعد، مرید براہ راست پختگی کے مرحلے پر پہنچ جاتا ہے، جہاں وہ دوسروں کی خیال داری، ان کو گلے لگانے، ان کی نگہداشت کرنے اور انہیں صحیح راستے کی طرف رہنمائی کرنے کے لیے تیار ہوتا ہے۔ لیکن واضح رہے کہ مرید کا اپنے شیخ کی صحبت کے مرحلے سے گزرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ شیخ سے مکمل طور پر منقطع اور بے نیاز ہو جائے۔خواہ وہ اعلیٰ

123- الجيلاني - فتوح الغيب - صفحہ 40

ترین عہدوں اور مرتبوں تک پہنچ جائے۔ وہ اعلیٰ ترین مرتبہ و مقام پر بھی پہنچ جائے تو اُسے ہمیشہ اپنے شیخ کی روحانی مدد کی ضرورت باقی رہتی ہے تاکہ وہ اُن سے حصولِ عزم، اقتباسِ نور اور فیضِ معرفت پاتا ہے[124]۔

جہاں تک صحبت کے دوسرے ستون یعنی شیخ کا تعلق ہے تو حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ اس کے لیے شرائط اور آداب مدون کرنے میں بھی کوتاہی نہیں کرتے، جو اُن کی صحبت کے صحیح ہونے اور اُن کی اطاعت و فرماں برداری کے لیے ضروری ہیں[125]۔ چنانچہ شیخِ مرشد کو خاص طور پر اپنے رب کی جناب میں اعلیٰ اخلاق کا حامل ہونا چاہئے، کیونکہ شیخ کے لئے حسن سلوک گناہگار مخلوق کے لئے توبہ کی مانند ہوتا ہے۔ اور توبہ اس کے بعد ہونے والے تمام اعمال کی اصل بنیاد ہے۔ اگر یہ درست ہو جائے تو باقی تمام افعال درست ہو جاتے ہیں اور اگر یہ غبار آلودہ ہو تو پھر سارے اعمال آلودہ ہو جاتے ہیں۔ اللہ سبحانہ تعالیٰ کے ساتھ ادب میں اس تک رسائی کے تمام مطلوبہ اور ضروری وسائل شامل ہیں۔ اس میں جہاں اطاعت، خشوع و خضوع اور قضائے الٰہی پر رضا مضمر ہوتی ہے وہیں اللہ سبحانہ تعالی سے حیا، خوف، رجا یعنی امید، عبادات پر ملازمت اور اذکار پر مداومت بھی شامل ہے۔ مختصر یہ کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کے ساتھ آداب کا مطلب ہر اس چیز پر عمل ہے جو اسے خوش کرتی ہیں اور ہر اس چیز سے بچنا ہے جو اسے ناراض کرتی ہیں اور واجباتِ تصوف کی تکمیل کا تقاضا بھی یہی ہے۔ شیخِ مرشد کو اپنے رب کے قریب تصور کیا جاتا ہے کیونکہ یہی قربت اسے قلوب اور ارواح پر تصرف کا جواز دیتی ہے۔ اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کا قرب بلا تشبیہ

124– حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کی سیرتِ مبارکہ میں مذکور ہے آپؒ کے ہم عصر بہت سے صوفی شیوخ جن کے ساتھ ہزاروں مریدین ہوتے تھے، آپؒ کی زیارت اور آپؒ کی مجالسِ وعظ و محافلِ علمی میں شرکت کے بہت خواہشمند تھے اور آپؒ کی خدمت میں حاضر ہونے اور آپؒ کی خدمت کرنے کے مواقع تلاش کرتے تھے۔ دیکھئے مقدمہ (بهجة الاسرار ومعدن الأنوار - الشتنوفی اور مقدمہ (قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر- التادفی)

125۔ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کے پاس شیخ مرشد وہ عارف ہے جو دلوں اور نفسوں کے کمالات و آفات، ان کی بیماریوں اور علاج اور ان کی صحت اور اعتدال کو محفوظ رکھنا جانتا ہو۔ اور وہ رہنمائی اور مشاہدہ کرنے پر قادر ہے۔ یعنی وہ مراقبہ باطنی جس سے وہ اپنے مریدوں کے باطن پر اپنے رب کی جانب سے عطا کردہ نورِ بصیرت کے ذریعہ واقفیت رکھتا ہے۔ الجيلاني – سير السلوك إلى ملك الملوك. مخطوط.

بادشاہوں کے ساتھ مجالست کے مترادف ہے کیونکہ جو بادشاہوں کی قربت میں جہالت یا قلتِ ادب کے ساتھ بیٹھتا ہے تو یہ اُس کے لئے ہلاکت کا باعث بن سکتا ہے۔ مزید برآں، اپنے شیخ کی اللہ سبحانہ تعالیٰ سے قربت پر مریدین کا یقین، شیخ کو دیگر لوگوں کی نگاہوں کا بھی مرکز بنائے گا اور اِس طرح اُس پر دوہری ذمہ داری عائد کرے گا کہ وہ اپنے عمل سے لوگوں کے لیے ایک مثال قائم کرے تاکہ اُس کی اپنے رب کے ساتھ شائستگی دوسروں کی شائستگی کا سبب بن جائے۔

اگر شیخ اپنے رب کے ساتھ اخلاق و آداب کا پابند ہوتا ہے تو یہ اُسے مخلوق کے ساتھ حفظِ ادب و اخلاق سے مبرا نہیں کرتا کیونکہ "ادب خلق اور خالق دونوں کے ساتھ مطلوب ہے" [126] بلکہ وہ ان کے ساتھ ادب کو ملحوظ رکھنے کا زیادہ محتاج ہے کیونکہ یہ معاملہ اس کے اولین مقصد سے تعلق رکھتا ہے جو اس کے رب کے ساتھ اس کے آداب ہیں۔ پہلے یہ کہ صوفی کی روحانی کامیابی لوگوں کے ساتھ اُس کے حسن سلوک سے جدا نہیں ہے، دوسرے یہ کہ اُس کے یہی اخلاق لوگوں کی رشد و ہدایت میں اُس کے معتبر اور صادق ہونے پر دلالت کرتے ہیں کیونکہ انسان کی شائستگی ہی اُس کے مخلص اور صحیح العقیدہ ہونے کی اہم علامت ہے۔

شیخ کی صحبت کے پُراثر ہونے کے لئے اُس کا متقی اور پرہیزگار ہونا ضروری ہے۔ مرید جب کسی ایسے شخص کی صحبت اختیار کرے گا جو علم، تقویٰ اور پرہیزگاری میں اُس سے برتر ہو تو ہی یہ صحبت اس کے لئے باعثِ برکت اور نفع بخش ہوگی۔ اس کے برعکس اگر وہ کسی ایسے شخص کی صحبت اختیار کرے جو عمر میں تو اُس سے بڑا ہو لیکن علم اور تقویٰ میں کم ہو تو یہ صحبت اُس کے لئے بدنصیبی اور ہلاکت کا باعث ہوگی [127]۔ چنانچہ حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کی نظر

126- الجيلاني - جلاء الخاطر - صفحہ 9

127- الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - صفحہ 68

میں ''مشیخت'' سماجی رتبوں یا موروثی القابات سے حاصل نہیں ہوتی، بلکہ یہ استعداد و قابلیت اور کسب و مجاہدہ سے حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ کوئی بآسانی حاصل ہونے والا مالِ غنیمت بھی نہیں بلکہ درحقیقت ایسا بھاری بوجھ ہے جسے صرف صاحبِ تقوی شیوخ ہی برداشت کر پاتے ہیں اور ان کے علاوہ کسی اور میں اس کے متحمل ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔

یہ امر نہایت واضح اور صریح ہے کہ شیخ نے زہد کو اپنی زندگی کا دائمی منہج بنایا ہوتا ہے اور اپنے دل کو دنیا کی لذتوں اور شہوات سے بے نیاز کیا ہوتا ہے۔ تاہم یہ اُسے بقدرِ ضرورت رزقِ حلال کے حصول سے منع نہیں کرتا۔ زندگی میں زہد کو اختیار کرنا خالق اور مخلوقِ خدا کے ساتھ معاملت میں صدق پیدا کرتا ہے۔ اگر شیخ عالم ہو تو اس کا زہد اُسے اپنے علم پر عالم باعمل کر دے گا اور یہ اُس کے لئے دیگر علماء پر فضیلت کا باعث ہو گا۔

اگر زہد شیخ کو منازلِ صدق کی جانب لے جاتا ہے تو پھر اس طرح اُسے مزید امتیاز حاصل ہو جاتا ہے جو دوسروں کو اس کی صحبت حاصل کرنے اور اس کی تقلید کرنے کا جواز فراہم کرتا ہے کیونکہ اُس کے قول و فعل میں مطابقت پائی جاتی ہے جو اتباع و تقلید کی بنیادی وجہ ہوتی ہے۔ جس شیخ کی پیروی کی جا رہی ہے، وہ جس کام کے لئے اپنے مریدوں کو حکم دیتا ہے پہلے خود اُس پر عمل پیرا ہوتا ہے اور یہ سبقت اس کی باتوں کو لوگوں کے دلوں پر اثر انداز کرتی ہے اور وہ اس کے حکم کی تعمیل پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ ساتھ ہی اس کا شمار اُن شیوخِ ''عاملین، مخلصین اور صادقین'' میں ہو جاتا ہے جو حق جلّ شانہُ کی جانب لے جانے والے دروازے اور اُس کی قربت کی طرف دعوت دینے والے ہیں۔ یہی لوگ انبیاء اور مرسلین کے وارث اور اُن کے نمائندے ہیں، حق عزّ و جلّ

کے خاص بندے اور اُس کے اُس کی مخلوق کے درمیان سفیر ہیں، اطبائے دین اور معلمینِ خلق ہیں [128] اور اس تعریف کے بعد کوئی اور وصف باقی نہیں رہتا کیونکہ یہ صوفیاء کے ان تمام معتقدات پر حاوی ہے جو وہ اپنے شیخِ مرشد کے متعلق رکھتے ہیں۔ تاہم یہ عقیدہ ہمیں صوفیاء کے روحانی ثالثوں کے وجود پر یقین کرنے پر مجبور نہیں کرے گا جو بندے اور اس کے رب کے درمیان کھڑے ہیں کیونکہ ان تمام غیر معمولی صلاحیتوں اور امکانات کے باوجود وہ صرف مرشد، مبلغ اور رہنما کی حیثیت کے حامل ہیں۔ لیکن اس مسئلہ کا تعلق انسانِ کامل کے تصور سے ضرور ہے جس پر پہلے بات ہو چکی ہے۔ ''صدق'' خیر، حق اور راستبازی اور ہر بھلائی کی دعوت کا تاج ہے۔ ''صدق'' دین میں دارین میں نجات کی بنیاد ہے اور سلوک میں حکمت و معرفت کا سرچشمہ ہے۔ اور شاید یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ اس کی تائید عمل اور اخلاص سے ہونی چاہئے کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتے ہوئے بھی اس پر ''صدق'' کا نام چسپاں کر دیا جائے تو یہ بے معنی گفتگو یا بالفاظِ دیگر محض دعوی ہو گا اور اس قسم کی گفتگو کا دوسروں پر برعکس اثر ہوتا ہے۔

مریدِ سالک، کسی ویران و ناہموار بیابان میں مسافر کی مانند آفات، درندوں، بھوک اور پیاس سے محفوظ نہیں ہوتا۔ اُسے ایک ماہر رہنما کی ضرورت ہوتی ہے جو اُس کا ہاتھ پکڑ کر اُسے محفوظ و پُر امن مقام پر لے جائے اور اُسے اس کے دشمنوں یعنی ''نفس اور شیطان'' سے مقابلہ کرنا سکھائے [129]۔ تاہم یہ رہنمائی اُسے زادِ راہ، سواری، ہتھیار اور ہمراہی کی ضرورت سے بے نیاز نہیں کرتی۔ جہاں تک زادِ راہ کا تعلق ہے تو یہ تقویٰ اور پرہیزگاری ہے۔ سواری اُس کا عزم و ہمت اور اُس کے ہمراہ چلنے والی سالک برادری ہے۔ ہتھیار عبادت اور ذکر ہے۔ شرط یہ ہے کہ یہ تمام اسبابِ نجات

128- الجيلاني - جلاء الخاطر - صفحہ 98

129- الجيلاني - سير السلوك إلى ملك الملوك - مخطوطہ

مرید کی رضا و رغبت کے دائرہ سے باہر نہ جائیں۔اس میں شیخِ مرشد کی صحبت بھی شامل ہے کہ وہ ہراس شخص کے پیچھے نہ دوڑتا پھرے جو قربت اور کرامت کا دعویدار ہے بلکہ صرف اس کی معیت اختیار کرے جس کے صدق و اخلاص کا اُسے یقین ہے اور اس راہ میں خلوص کی علامتیں اُس کے متلاشی سے پوشیدہ نہیں رہتیں۔ وہ صرف اُسی کی صحبت پر مداومت کرتا ہے جس کے پاس اپنے امراضِ قلب کی دوا پاتا ہے،اور اُسی کے ساتھ رہتا ہے جو اُسے بتاتا ہے کہ کس طرح اُس کی پچھلی زندگی نیکی کے راستوں سے دور ضائع ہوئی ہے۔ حضرت الشیخ عبد القادر علیہ الرحمۃ و الرضوان فرماتے ہیں کہ ایسے شیوخ ہر وقت نادر و نایاب ''یکہ و تنہا'' ہوتے ہیں اور بیشتر لوگ ان کو پہچاننے سے قاصر اور اُن تک رسائی سے عاجز ہوتے ہیں[130]۔آداب کے علاوہ شیخِ مرشد کو چاہئے کہ وہ اُن اچھی صفات کے زیادہ سے زیادہ حصول کے لیے سخت محنت کرے جن کا شریعت میں حکم دیا گیا ہے اور جو عام طور پر پسندیدہ ہیں۔ وہیں امید کی جاتی ہے کہ وہ کرم، شفقت، شجاعت اور امانت کی صفات سے متصف رہے اور کثرتِ ذکر و عبادت اور قیام اللیل کا پابند رہے۔ ساتھ ہی عامۃ النّاس سے محبت کرنا، انہیں پناہ دینا، انہیں کھانا کھلانا، ان کے عیبوں پر پردہ ڈالنا، انہیں نیکی کا حکم دینے اور برائی سے منع کرنے کی راہ پر گامزن کرنا اُس کی شخصیت کا جزو لاینفک رہے۔یہ تمام اوصاف اگر شیخِ مرشد میں جمع ہو جائیں تو وہ صحیح معنوں میں ''خلافتِ عظمیٰ'' یعنی نبیءکریم علیہ افضل الصلوۃ و اتم التسلیم کا آپ ﷺ کی امت میں خلیفہ کہلانے کا مستحق ہے کیونکہ آپ ﷺ خود ان صفات سے آراستہ تھے اور اسی طرح اپنی امت اور اپنے صحابہءکرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے حسنِ سلوک فرماتے تھے۔یہ وہ عظیم الشان مرتبہ ہے جس تک رسائی ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں۔اس بلند و بالا مرتبت تک وہی

130- الجيلاني - جلاء الخاطر - صفحہ10

لوگ پہنچ پاتے ہیں جو فریدِ عصر اور یکتائے زمانہ ہوتے ہیں۔ واضح رہے کہ شیوخِ تصوف اپنے اوصاف کے اعتبار سے ان مراتب پر فائز ہوتے ہیں۔

لیکن اگر شیخ شرائطِ مشیخت اور حقِ صحبت کی تکمیل کرلیتا ہے، تو پھر اُس پر مریدین کے لئے فرائض بھی مرتب ہوتے ہیں جو اُس کے دائرہء اہلیت کا حصہ ہیں۔ ان میں پہلا اور اہم فریضہ یہ ہے کہ وہ مرید کو اللہ سبحانہ تعالیٰ کے لئے قبول کرے نہ کہ اپنے لئے۔ یعنی وہ اُسے اُس کے مال و دولت یا رتبہ و وقار کی لالچ میں یا اُس پر خود مختاری اور کنڑول کی نیت سے قبول نہ کرے۔ شیخ کے لئے لازم ہے کہ وہ اپنے مرید سے اُس کی نصیحت کے تقاضوں کے مطابق سلوک کرے اور اس کے ساتھ مہربانی، حُسنِ سلوک، شفقت اور نرمی سے پیش آئے، خاص طور پر اگر وہ راہِ سلوک میں نیا نیا ہو، کیونکہ اس حال میں اُس کے لئے ریاضات و مجاہدات کی سختیاں برداشت کرنا آسان نہ ہوگا اور اسی باعث اُس کے لئے اُس کے شیخ کی ایسی شفقت کی ضرورت ہوگی جو "ماں اپنے بچے کے ساتھ" روا رکھتی ہے[131]۔ شیخ اُس کی بتدریج تربیت کرے گا اور اُس پر اتنا بوجھ نہیں عائد کرے گا کہ جس کا وہ متحمل نہ ہو سکے۔ وہ پہلے آسان اور پھر رفتہ رفتہ مشکل اطوار و عادات کا اُسے عادی فرے گا۔ پہلے اُسے سہولتیں دے گا پھر لند و بالا منازل کی جانب اُس کی حوصلہ افزائی کرے گا۔ وہ اُس سے کوئی ایسی خصلت جس کا وہ عادی ہو گیا ہو نہیں ہٹاتا جب تک کہ اُس کی جگہ کوئی ایسی خصلت قائم نہ کردے جو اُس سے بہتر ہو اور اپنے مرید کے ساتھ اُس وقت تک مسلسل رہتا ہے جب تک کہ وہ اپنے سلوک میں ثابت قدم نہ ہو جائے، پھر اُسے اُن سخت سے سخت ترین ریاضات و مجاہدات کی جانب لے جاتا ہے کیونکہ اب وہ جانتا ہے کہ مرید اُن کا متحمل ہو سکتا ہے۔

اور جو کچھ اس کے بر خلاف ہو گا وہ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کی نظر میں امانت میں خیانت اور

131- الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - جلد3- صفحہ1289

تحفہ کی ناقص قبولیت ہے[132] کیونکہ جو مرید شیخ کا دروازہ کھٹکھٹاتا ہے اور اُس کی صحبت طلب کرتا ہے وہ در حقیقت شیخ کے لئے خدائے تعالیٰ کی جانب سے اُس کے لئے ایک تحفہ ہوتا ہے اور در حقیقت اس مرید کی رہنمائی، تربیت اور اصلاح خود شیخ کے لئے باعثِ اجر و ثواب اور مراتب میں اضافہ کی ضمانت ہے۔اِس لئے اُس پر لازم ہے کہ مرید کے ساتھ حُسنِ سلوک کرے، اس پر رحم کرے اور اس کی تربیت کے علاوہ کسی چیز پر راضی نہ رہے۔ اگر وہ مرید کی تربیت میں کامیاب ہو جائے گا تو یہ اُس کے اپنے رب کی عطا پر راضی اور اُس کے تحفہ پر شکر گزار ہونے کی دلیل ہو گی۔

مذکورہء بالا حقائق سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانیؒ میدانِ تربیت اور نفسِ انسانی سے نمٹنے کے بارے میں وسیع علم و فہم کے حامل ہیں۔نفسیاتی دباؤ میں بتدریج اضافہ، منازلِ زہد و تجرد میں مسلسل زیادتی، ہر شخص کے ساتھ اس کی قابلیت اور استطاعت کے مطابق برتاؤ، وہ اطوار ہیں جنہیں آزمودہ قوانینِ معاملت قرار دیا جا سکتا ہے جو ہر دور، ہر معاشرے اور ہر فرد کے لیے موزوں ہیں۔ در حقیقت یہ تمام عام انسانی معاملات کے لیے موزوں ہیں۔مثال کے طور پر، اگر کسی مریض کو کسی دوا کے ایک قطرے کی ضرورت ہو تو وہ اسی دوا کے دو قطروں سے مر بھی سکتا ہے۔چنانچہ اگر یہ علاج کا مؤثر ترین ذریعہ نہ بھی سمجھا جائے تو بھی یہ وہ آخری طریقہ ہے جس سے صحت یابی کی امید کی جاسکتی ہے۔اسی باعث حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کے پاس نرمی، پاس ولحاظ، انسانی کمزوریوں سے ہم آہنگی اور بعض عادتوں کو نظر انداز کرنے میں کوئی حرج نہیں۔تربیتِ نفس کے لئے ایسی معاملت ممد و معاون اور وقتی طور پر باعثِ تسکین ثابت ہوتی ہے کیونکہ اگر ابتداء ہی سے شدت اختیار کی جائے تو یہ نہ صرف نفرت کا باعث

132- الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - جلد3- صفحہ1290

اور عدم اتباع کا سبب ہو سکتا ہے بلکہ راہِ سلوک سے مکمل انقطاع کی صورت بھی ہو سکتی ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ ''قلیلِ مسلسل، کثیرِ منقطع سے بہتر ہے''۔

شیخِ مرشد کو نہیں چاہئے کہ وہ اپنی مرضی اور پسند سے کسی مرید کو قبول کر لے یا کسی کو رد کر دے کیونکہ اس میں رضائے الٰہی کی خلاف ورزی ہوتی ہے۔ اُس کے پاس مریدین کا جمع ہونا یا اُس سے اُن کا رجوع کرنا محض اللہ سبحانہ تعالیٰ کے اختیار و قدرت کے باعث ہے۔ اختیار و قدرتِ الٰہی کے بغیر یہ ناممکن ہے کہ بے شمار دل ایک قلب سے محبت پر مائل ہو جائیں۔ اسی طرح بے شمار دل ایک شخص کی محبت پر اس وقت تک متحد نہیں ہو سکتے جب تک کہ وہ شخص یا تو کسی آسمانی پیغام کا حامل ہو، یعنی نبی ہو، یا پھر وہ پیغامِ رسالت کی اتباع میں صاحبِ دعوتِ حق ہو، یعنی ولی ہو۔ لٰہذا شیخ کی اپنے مریدین کے ساتھ معاملت اُس کی اپنی مرضی اور شخصی میلان سے پاک ہونی چاہئے، یعنی اس کی نیت اللہ تعالیٰ کی مرضی کے ساتھ متحد ہو اور اُس کا عمل کسی ذاتی یا دنیاوی فائدے سے پاک ہو خالص اللہ سبحانہ تعالیٰ کی رضا کے لئے ہو۔

جہاں تک شیخِ مرشد کی اُس کے جملہ مریدین سے معاملت اور ان کی کثرت، اختلافِ ذوق، خواہشات اور مزاج کے باوجود اُن کو محفوظ رکھنے کا عمل ہے تو یہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی مدد اور اُس کے فضل و کرم سے ہوتا ہے جو شیخ کو دیگر لوگوں سے ممتاز کرتا ہے۔ متذکرہ بالا سطور سے ہمیں معلوم ہوا کہ شیخِ کامل کی خصوصیات میں سے یہ بھی ہے کہ وہ اپنے پروردگار کے ساتھ بلند ہمت اور صاحبِ اسرار ہوتا ہے اور اِسی عزم کے ساتھ وہ اپنے شاگردوں کی پرورش کرتا ہے اور اِسی سر سے وہ ان کے دلوں اور نفسوں کی پوشیدہ باتوں پر مطلع ہوتا ہے۔ وہ اگر ان نفوس میں کجی پاتا ہے تو ان کو سیدھا کرتا ہے یا کوئی کمزوری دیکھتا ہے تو اس پر قابو پانے میں اُن کی مدد کرتا ہے۔ اگر

وہ مرید میں کوئی تنگی یا پریشانی تو شیخ کوشش کرتا ہے کہ وہ کچھ بوجھ اُٹھالے تاکہ اُس کا بار ہلکا ہو جائے۔ یہ سب کچھ اس شرط پر کیا جاتا ہے کہ شیخ اپنے مریدین کے رازوں کو راز ہی رکھے اور کسی کو ان کے بارے میں پتہ نہ ہونے دے کیونکہ یہ امانت کی حفاظت کا معاملہ ہے، اور اُس کی اِس حفاظت سے اس کے مریدین کے اعتماد میں اضافہ ہوگا اور وہ اپنے شیخ کی صحبت پر مطمئن رہیں گے کہ یہ صحبت اُن کے لئے "ان کے لئے آرام گاہ، ان کی عزم وہمت کا مخزن، ان کے رازوں کے لیے ایک محفوظ مقام، اُن کے لئے ایک پناہ گاہ یا غار، اُن کے لئے راہِ سلوک میں حوصلہ افزائی اور تقویت و استحکام کا باعث ہے۔ لہذا شیخ انہیں اس راہ سے اور اپنی صحبت سے الگ نہ کرے اور یہ سب اللہ تعالیٰ کی رضا حصول کی نیت کے ساتھ رہے"[133] یعنی اُس کا قرب حاصل کرنے، اُس کے دین کی حمایت اور اُس کے بندوں کی خدمت کی نیت سے ہو۔ اور اگر یہ قصد نہ ہو تو تمام اعمال باطل ہو جاتے ہیں، عزم فنا ہو جاتے ہیں، راز فاش ہو جاتے ہیں یعنی تصوف کا سارا ڈھانچہ ڈھ جاتا ہے کیونکہ اُس کا اہم ترین یعنی شیخ کا اخلاص اور دیانتداری کا ستون گر جاتا ہے۔

شیخِ مرشد کے لئے اپنے مقلدین کی کوتاہیوں سے نمٹنے میں ہوشیاری اور تدبر سے کام لینا ضروری ہوتا ہے تاکہ اگر وہ اپنے مرید کی کوئی کوتاہی مثلاً شرعی، اخلاقی یا نفسیاتی عیوب، منہجِ سلوک سے انحراف، عبادات واذکار کی ادائیگی میں سستی، سلوک میں رکاوٹ بننے والے بُرے اوصاف جیسے خودپسندی، خودغرضی اور تکبر[134] کو ترک نہ کرنے پر اصرار، تو اُسے چاہئے کہ وعظ و نصیحت سے کام لے، کھلے عام کی بجائے درپردہ رہنمائی کرے، بلند آواز سے بات نہ کرے اور مرید کو اُس کے اپنے ساتھیوں کے سامنے بے نقاب نہ کرے۔ لیکن اگر شیخ چاہے کہ اس کی وعظ و نصیحت سے

133- الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - جلد 3- صفحہ 1291
134- الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - جلد 3- صفحہ 1291- حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانیؒ ان منفی خصلتوں، خاص طور پر خودپسندی کو اُن خطرناک ترین نفسیاتی بیماریوں میں شمار کرتے ہیں جو لوگوں کے اعمال حبط کر دیتی ہیں، کیونکہ اگر ان کو نظرانداز کر دیا جائے اور یہ روح میں اپنی جڑیں مضبوط کر لیں تو بندہ کو اللہ عزوجل کی نظر سے گرا سکتے ہیں۔ کیونکہ وہ اسے تبدیلی کے ناممکن مرحلے میں داخل کر دیتی ہیں۔

دوسرے بھی مستفید ہوں تو پھر وہ ان تمام سے مخاطب ہو کر بغیر کسی تخصص کے بات کرے کیونکہ اگر وہ کسی مخصوص مرید کا نام لے کر مخاطبت کرے گا تو یہ نفرت، شرمندگی اور افشائے راز کا باعث ہوگا۔ شیخ کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس معاملے میں قصے سنا کر، محاورات کا حوالہ دے کر اور اپنے بارے میں یا گزشتہ دور کے لوگوں کے بارے میں بات کر کے جن کو ایسی ہی صورت حال کا سامنا تھا۔ وہ اپنی تقریر کو انواع واقسام کی ترہیب وترغیب پر مشتمل رکھے اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کے کلام اور حدیثِ نبوی ﷺ سے اس کو مدلل و معتبر بنائے۔

اگر ہم حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے تجویز کردہ سلوک کے طریقہء کار کا جائزہ لیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ یہ ایک علمی طریقہ ہے جو انسانی خامیوں سے نمٹنے کے بہترین طریقوں پر منحصر ہے جو کہ فطرت، جبلت اور عام زندگی سے زیادہ کچھ نہیں ہے اور نفسِ بشری کے مزاج سے متعلق حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کے ممتاز و منفرد تجربے ایک کے بعد ایک ہمارے سامنے جلوہ نما ہوتے جاتے ہیں۔ انسان اپنی کوتاہیوں کا براہ راست سامنا کرنے کا رجحان نہیں رکھتا اور وہ دوسروں کے سامنے برہنہ ہونا بھی پسند نہیں کرتا۔ دوسری طرف وہ اپنی تصویر دوسروں کے تجربات میں جھلکتی دیکھنا زیادہ پسند کرتا ہے اور اس کلام سے زیادہ مستفید ہوتا ہے جو نصِ قرآنی سے مدلل ہو۔

رہا وہ معاملہ جس میں کوئی شخص مشیخت اور ارشاد کا نمائندہ بننے کی خواہش رکھتا ہے جب کہ وہ اِس کے لیے تیار ہی نہیں ہوتا یعنی نہ تو وہ مذکورہ بالا شرائط میں سے کسی بھی شرط پر پورا اُترتا ہے اور نہ ہی اُس میں کسی قسم کے آداب و کمالاتِ روحانی پائے جاتے ہیں، بلکہ اِس کے برعکس، وہ

مریدوں کے اُس سے بکثرت رجوع کرنے، التجا کرنے اور حاجت طلب کرنے سے خود میں حیرانی وپریشانی محسوس کرتا ہے، وہ مریدوں کے رازوں کا افشا کرتا ہے اور عہد وامانت کی پاسداری نہیں کرتا اور راہِ سلوک کے آسان ترین طریقوں سے بھی ناواقف ہوتا ہے تو حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ اپنی جانب سے ایسے شخص کو نصیحت فرماتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو اس منصب سے الگ کر دے کیونکہ وہ تربیتِ نفوس کے لئے موزوں نہیں ہے، بلکہ وہ خود دوسروں سے زیادہ تربیت، مجاہدہء نفس اور اصلاح کا محتاج ہے۔ لیکن اگر وہ لاپرواہ ہے اور اپنی خواہش پر قائم رہنے پر اصرار کرتا ہے تو اسے معلوم ہونا چاہیئے کہ وہ اُن ڈاکوؤں میں سے ہے جو بندوں کو ان کے معبود سے دور کرتا ہے کیونکہ وہ اپنی جہالت کے باعث اُن کو اُن کی مطلوبہ اِرادوں اور تمناؤں کے برعکس رہنمائی کرتا ہے۔

لہٰذا حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ مشیختِ تصوف اور اور لوگوں کی رہنمائی کو دنیاوی خواہش یا سماجی فائدے کے طور پر نہیں سمجھتے۔ آپ کی نظر میں یہ کوئی ایسا لقب نہیں ہے جس کے لئے حریف اپنی گپ شپ اور جھوٹے دعووں سے مقابلہ کر سکتے ہوں۔ درحقیقت یہ ایک بھاری امانت اور ذمہ داری ہے جسے وہی برداشت کر سکتا ہے اور اِس کا حق ادا کر سکتا ہے جس میں اس کی استعداد و قابلیت موجود ہو اور وہ سب سے پہلے تو منہجِ طریقت پر خود اپنی تربیت واصلاح کرے، دوسرے اپنی عبادت اور حیاتِ دنیوی میں زہد و تقویٰ کے ذریعہ لوگوں سے معاملت کرے اور تیسرے اور سب سے اہم وہ علمِ شریعت و طریقت پر مہارت حاصل کرے تاکہ اُس کے اعمال میں غفلت، شک اور غلطی کی گنجائش نہ رہے، تب کہیں طالبانِ وصل کے لئے اُس کی ذات مثال

بنتی ہے اور وہ ایسا مینارِ ہدایت ہو جاتا ہے کہ اس سے دوسرے ہدایت یاب ہوتے ہیں، اُس کا حکم دلوں پر اور اس کا قول ذہنوں پر نافذ ہو جاتا ہے۔

صحبتِ شیخ کے موضوع کے اختتام سے قبل ہم یہ سوال کر سکتے ہیں کہ شیخِ مرشد اپنا علم اور تجربہ کہاں سے حاصل کرتے ہیں؟ اس کا جواب حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ یوں دیتے ہیں کہ وہ اسے سب سے پہلے شرعی علوم، اس کے معاملات، عبادات حلال اور حرام سے اخذ کرتا ہے اور اس کے علاوہ اس کے لئے کوئی اور جائے سیرابی نہیں ہے۔ اگر کوئی اس منبع کے سوا کسی اور مرکز سے سیرابی کا دعوی کرے تو وہ جھوٹا اور آوارہ ہے۔ جہاں تک نفوس اور قلوب کے علاج اور مراتب، مقامات اور احوال کی معرفت کا تعلق ہے تو یہ معارفِ لدُنیّہ میں شمار ہوتے ہیں[135] جو علومِ شریعت کے ساتھ ساتھ چلتے ہیں اور ہم سے بال برابر بھی جُدا نہیں ہوتے۔ معارفِ لدُنّیہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کا انحصار صوفی کی فراست اور اُس کے دل پر اللہ سبحانہ تعالیٰ کی جانب سے ہونے والی فتوحات پر ہوتا ہے۔ اُن کے لدُنّی ہونے سے اُن کے حصول اور استفادہ میں بندہ کے کردار کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ یہ بنیادی طور پر بندے کے تقویٰ، پرہیزگاری اور اس کی عبادت میں اخلاص پر منحصر ہوتے ہیں۔ ہم یہاں حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کی تمام دستیاب فرموداتِ تصوف کے ذریعے محسوس کر سکتے ہیں کہ آپؒ اُن کے ذریعہ اپنے منہجِ تصوف کو دوام بخشنے کے کس قدر خواہش مند ہیں، کیونکہ وہ تمام ثمرات بشمول معارفِ لدُنّیہ، ایک طرف تو بندہ کی شجر کاری اور رب کی جانب سے اُس پودے کی حفاظت اور دوسری طرف بندہ کی نگہداشت اور رب کی جانب سے نزولِ برکت کے سوا کچھ نہیں اور یہ تمام سلسلے عنایاتِ الٰہیہ کی چھتر چھایا سے کبھی باہر نہیں رہتے۔

135– الشطنوفي – قلائد الجواهر – صفحہ 17

صحبتِ شیخ کے بعد صحبتِ اخوان کی بڑی اہمیت ہے جو دراصل وہ رشتہ ہے جو مریدین کو آپس میں اور خود شیخ کے ارد گرد باندھے رہتا ہے۔ شروع میں، اس قسم کی صحبت کو ایسی شرائط پر مبنی ہونا چاہئے جو اس کے دائمی ہونے کی ضمانت دیتی ہوں، جن میں اتحادِ جماعت کو یقینی بنانا، تفرقہ اور آپسی رنجش کے عوامل سے بچنا، انانیت، نمائش اور خود پسندی کے اسباب کو مٹانا، اعلیٰ اخلاق مثلاً عاجزی، مہربانی، سخاوت اور امداد کے ذریعہ اپنی ذات کی نفی کرنا شامل ہیں۔ تفصیل میں جائیں تو صحبتِ اخوان مرید پر لازم کرتی ہے کہ وہ جذبہ ءایثار اور جوانمردی سے آراستہ ہو،[136] دوسروں کی غلطیوں سے در گزر کرنے کی عادت ڈالے، ہر وقت ان کی خدمت کرتا رہے، نہ ان میں سے کسی پر اپنا حق سمجھے نہ ہی کسی سے کوئی حق طلب کرے، اس کے بر عکس اُن میں سے ہر ایک کو گروہ کا حصہ جان کر اُن کا خود پر حق سمجھے، اور ان سب شرائط پر ہر حال میں بغیر کسی کمی کے عمل پیرا رہے۔ صحبتِ اخوان کے آداب میں یہ ہے کہ وہ جو کچھ کہتے اور کرتے ہیں اُس میں ان کے ساتھ موافقت ظاہر کی جائے کیونکہ یہ دلوں میں باہمی اُلفت و ہم آہنگی کے بنیادی عوامل میں سے ایک ہے اور بہت سارے وہم و گمان کے عوامل سے محفوظ رکھتا ہے۔ تاہم اس عنصر میں شریعت و طریقت کے اصولوں کی قیمت پر کوئی معاشرتی نفاق نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی یاد اور اس کی محبت کے ذریعہ متحد ہونے والا گروہ ناگزیر طور پر نیکی اور صلاح پر ہی جمع ہو گا۔ لیکن اس گروہ کے ارکان عملی تفصیلات میں اختلاف کر سکتے ہیں جو مذہب یا عقیدے میں خرابی کا باعث بنتے ہیں۔ لیکن اگر ایسا کوئی عیب پایا جائے تو اُسے صرف شیخ کی ایماء پر چھوڑ دیا جاتا ہے کہ وہی اس کے متعلق رائے دے اور اس کا علاج کرے[137]۔ اس طرح تمام افرادِ گروہ کا اپنے شیخ کی جانب رجوع کرنا بھی اتحادِ جماعت کی مضبوطی میں معاون و مددگار ہوتا ہے۔

136– حضرت الشیخ عبدالقادرؒ جوانمردی کی تعریف "اللہ عزوجل کے ساتھ حفظِ سر اور مخلوق کے ساتھ حُسنِ خلق" فرماتے ہیں – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 31

137– الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عزوجل – جلد 3– صفحہ 1305

لیکن اگر مرید اپنی برادری میں سے کسی کے عمل پر اعتراض کرنے کی خود میں رغبت محسوس کرتا ہے تو اُسے چاہئے کہ اپنے اس رجحان کے برعکس ان کے ساتھ رہنے کی کوشش کرے اور اُن کی موافقت کے بہانے تلاش کرے۔ اُس کا نصب العین ہمیشہ ''اُن کی مخالفت و نفرت، اُن سے بحث و تکرار، اُن سے رو گردانی اور اُن سے مقابلہ اور زور آزمائی کو ترک کرنا اور اُن کی کوتاہیوں کو حتی الامکان نظر انداز کرنا'' ہونا چاہئے[138]۔ اگر کسی معاملے میں برادری میں سے کسی کا اُس سے اختلاف ہو اور وہ اُس سے اتفاق نہ کر سکے تو اُسے چاہئے کہ بظاہر اپنا سر تسلیم خم کر دے اگرچیکہ حقیقتِ حال اس کے برعکس ہی کیوں نہ ہو۔ ہر وقت ایسا کرنا مشکل ضرور ہوتا ہے لیکن جب نیت دلوں میں اتحاد و یکجہتی اور گروہ میں ہم آہنگی ہو تو ایسا کرنے سے نقصان کا اندیشہ کم ہو جاتا ہے، ورنہ بصورتِ دیگر شیخ، مرید اور طریقہ سب ناکام ہو جاتے ہیں۔

صحبتِ اخوان کے فرائض میں حُسنِ معاشرت بھی شامل ہے اور اس کا اظہار آپسی میل جول میں چہروں سے دھوکہ، فریب اور بدخوئی سے پاک مسرت کے چھلکنے سے ہوتا ہے۔ وہیں اپنے بھائیوں کے عیبوں کی ستر پوشی، مریضوں کی عیادت، ظلم پر عفو و درگزر، برے سلوک کے جواب میں خوش اسلوبی اور ہمیشہ یہ پختہ اعتقاد رکھنا کہ وہ ایسا کرنے پر مامور ہے، اُن کے دل اللہ سبحانہ تعالیٰ کے دستِ قدرت میں ہیں جنہیں وہ جیسے چاہتا ہے پھیر دیتا ہے اور جو کچھ اُن کے ساتھ برا ہوتا ہے وہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی جانب سے تنبیہ اور ان سے سرزد گناہوں کی فی الفور سزا ہے، بلاشبہ یہ سب مریدین کے مابین صحبت کے بندھن کو مضبوط سے مضبوط تر کرتے ہیں۔

صحبتِ اخوان دائمی ہونے میں اہم کردار اس کا بھی ہے کہ مرید جہاں اپنی کسی مملوکہ شئ کو اپنی

138- الجیلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – جلد3– صفحہ1292

برادری کے لئے ممنوع نہ رکھے وہیں اُن کی امتلاک پر بغیر اُن کی پیشگی اجازت کے کوئی تصرف نہ کرے۔ یہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں کہ مرید کو اس رویہ کے بے شمار روحانی فوائد حاصل ہوتے ہیں۔اس طرح وہ بجلد اپنی برادری کے دل جیتنے میں کامیاب ہوتا ہے۔ساتھ ہی ساتھ زہد اور تجرد کی کیفیتوں کے حصول اور دنیاوی حاجتوں کی غلامی سے چھٹکارا پانے میں بھی اُس کا یہ عمل نہایت مجرب ہے کیونکہ اگر کوئی شخص کسی چیز کی ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے تو دراصل وہ خود اُس چیز کی ملکیت بن جاتا ہے جیسا کہ کہا گیا ہے کہ "انسان ہر اُس شئ کا غلام ہے جس کا اختیار اُس کے ہاتھ میں ہے"[139]۔ لیکن چونکہ کسی چیز کی ملکیت حاصل کرنے کی رغبت انسان کے فطری رجحانات میں شامل ہے تو اُس سے نجات پانے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے پاس موجود ہر شئ کو دراصل اللہ سبحانہ تعالیٰ کی ملکیت جانے اور یہ سمجھے کہ جو کچھ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی ملکیت ہے اُس میں تمام بندوں کا برابر حق ہے، لیکن جو کچھ دوسروں کے پاس ہے اُس میں مرید احکامِ شریعت، زہد اور پرہیزگاری کا پابند ہے[140]۔ یہ تدارک اُس وقت تک کارگر نہیں ہوتا جب تک کہ مرید اُسے خود پر لاگو نہ کرے اور دوسروں سے اُس کی تعمیل کا مطالبہ نہ کرے۔

تعلیماتِ تصوف کی قوت کا راز اس حقیقت میں پنہاں ہے کہ وہ بنیادی طور پر افرادِ اُمت کی اصلاح پر توجہ مرکوز کرتے ہیں۔ لہٰذا حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کا مرید کو پہلے اپنے عیبوں پر نظر کرنے کی تلقین کا مطلب یہ نہیں ہے کہ دوسروں کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا جائے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر شخص کسی اور کو کہے بغیر اپنے نفس کی بیماریوں کا علاج خود کرنے لگے۔ کیونکہ اگر وہ کسی اور سے یہ علاج طلب کرتا ہے تو یہ مطالبہ اُسے اُس کی حقیقی سعی سے دور کر دے گا۔

139– الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – جلد3– صفحہ1306

140– الجيلانی – الغنية لطالبی طريق الحق عز وجل – جلد3– صفحہ1306

اگر ہر مرید خود اپنی اصلاح پر توجہ دینے لگے تو یہ عمل ایک صالح معاشرہ کی بنیادی ضرورت ہو جائے گا۔

صحبتِ اخوان کے آداب میں دلوں کی پاسداری بھی شامل ہے کہ مرید کسی طور اپنی برادری کے دلی جذبات کو نہ ٹھیس پہنچائے نہ اُن کے غیض و غضب کو اُبھارنے کا سبب بنے۔ اور یہ اُن کاموں سے گریز کے ذریعہ کیا جاتا ہے جس سے وہ کراہت کرتے ہیں اگرچیکہ وہ اُس عمل میں اُن کی بھلائی ہی کیوں نہ جانتا ہو۔ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ انہیں اپنی کوئی بات قبول کرنے پر مجبور نہ کرے اگرچہ کہ وہ جانتا ہو کہ یہ اُس کی بات صحیح ہے۔ کوشش کرے کہ وہ اُن میں سے کسی سے بغض یا حسد نہ رکھے، خواہ وہ اُن میں سے کسی کی طرف سے خود اِس کا سامنا کرے۔ اِس صورت میں اُسے چاہئے کہ اُن سے ہمدردی اور نرمی کا مظاہرہ کرے اور ان کو سلام میں پیش قدمی کرے تاکہ وہ اس طرح اُن کے دلوں میں اُس کے متعلق جو کچھ حقد و حسد ہو اُس کو مٹانے میں اُن کی مدد کر سکے۔ اگر اُسے اُن کی طرف سے جواب نہ ملے تو بھی وہ اُن کی رفاقت جاری رکھے اور اُن سے بھلائی اور احسان کے معاملہ کو مزید بڑھادے یہاں تک کہ وہ اپنی حرکت سے باز آجائیں۔ یہ صرف اُس کے اپنے نفس کی سلامتی کی نیت سے ہی نہیں بلکہ اُن کے نفسوں کی علتوں سے شفایابی کے لئے بھی ضروری ہے جس میں وہ مبتلا ہیں۔ لیکن اگر اس کے برعکس ہو اور مرید اپنے نفس میں اپنے کسی بھائی کی بداخلاقی یا اذیت دہانی کے باعث اُس سے وحشت یا نفرت محسوس کرے تو اسے چاہئے کہ وہ اِسے اُس پر ظاہر نہ کرے اور اس حالت کو اپنے سے دور کرنے کی کوشش کرتا رہے۔ اگر وہ ایسا کرنے سے قاصر رہے، تو اسے چاہئے کہ وہ اُس بھائی کی خدمت اور اُس کی مدد کرتا رہے جب تک کہ وہ مکمل صحت یاب نہ ہو جائے [141]۔ اِن آداب کے علاوہ حضرت الشیخ عبد

141– الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – جلد 3– صفحہ 1306

القادر الجیلانی رحمہ اللہ تعالی نے صحبت کی دیگر اقسام کے لیے مختلف آداب ذکر کئے ہیں، جیسے مرید کے اہلِ خاندان اور اُس کی اولاد کے ساتھ آداب، آدابِ سفر، آدابِ سماع، کھانے کے آداب، اور دیگر آداب جن میں مرید کے تمام افعال شامل ہیں تا کہ اُس کی زندگی پوری طرح آدابِ صوفیہ سے مزیّن ہو جائے[142]۔

اگر ہم حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کے مرتب کردہ آدابِ اخوان پر غور کریں تو اس کو ہم دو حالتوں پر منقسم پاتے ہیں۔ یہ ایک جانب مرید کی اصحابِ ثروت کے ساتھ اور دوسری طرف فقراء کے ساتھ صحبت پر محیط ہے اور ان دو صحبتوں کے مابین بہت بڑا فرق ہے جو تضاد کی حد تک جا پہنچتا ہے۔ کیونکہ امیروں کے ساتھ صحبت بنیادی طور پر اُن کے اعزاز و تکریم، اُن کی مانند بننے کی حرص و طمع، اُن سے کچھ پانے کی امید کو ختم کرنے اور اُنہیں دل سے مکمل طور پر نکالنے پر مبنی ہے، کیوں کہ جو فقیر صوفی ہوتا ہے اُس نے یا تو اپنی مرضی سے فقیری کا انتخاب ترکِ دنیا اور طلبِ زہد کے لئے کیا ہے، تا کہ اسے راہِ سلوک میں کامیاب ہونے میں مدد ملے۔ جب کہ اگر مال و دولت کی محبت، اُس کے کھو جانے کا خوف اور اُس کو بڑھانے کی حرص دل میں گھر کر جائے تو یہ وہ مشکل ترین رکاوٹ ہے جو سالک کی ترقی کی راہ اور اُس کے عروجِ روحانی میں حائل ہوتی ہے اور اعمال، عبادات اور اذکار کی رائیگانی کا باعث بن جاتی ہے۔ اب یا تو فقیر حقیقت میں صاحبِ فقر ہوتا ہے یا پھر اُسے دنیا اور اس کی آسائشوں کے حصول کی اس لئے کوئی خواہش نہیں ہوتی کہ اس نے تجرد و تخفف کا راستہ خود اس لئے اختیار کیا ہے تا کہ روحانی دولت سے مالا مال ہو جائے اور اُس بادشاہی تک بآسانی رسائی پا سکے جو کبھی زوال پذیر نہیں ہوتی۔ ان دو صورتوں کے علاوہ ایک تیسری صورت بھی ہے جس میں فقیر اپنی مشکلات اور اسباب کی کمی کے باعث اس حالتِ درویشی

142- الجیلانی – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – جلد 3– صفحہ 1307

کو قبول کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے تا کہ وہ کسی طرح اپنے انجام یعنی عسرت و تنگ حالی سے بچ جائے اور امیروں کی صف میں شامل ہو جائے۔ جہاں تک اِس تیسری صورت کا معاملہ ہے تو در حقیقت اکثر لوگوں کا حال یہی ہوتا ہے اور اس کا حالاتِ صوفیہ میں کوئی مقام نہیں۔ اس کے مطابق پہلی اور دوسری دونوں صورتوں میں اگر مریدِ فقیر دولتمندوں کی قربت، اُن کے عطیہ کی طلب اور اُن کی مہربانی کی چاہت میں اختیار کرتا ہے تو یہ سلوک، اعتقاد، توکل اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کی رضا کے معاملہ میں ایک بڑا خلل سمجھا جاتا ہے کیونکہ اُس کی یہ قربت ایسی بے لگام آفت ہے جو اُس کے تمام روحانی، ادبی اور اخلاقی فوائد کو فنا کر دیتی ہے [143]۔ تاہم اگر مرید خود کو اس قسم کے میلان کے اجتناب سے قاصر پائے اور وہ راہِ سلوک میں صادق ہو اور پختہ عزم رکھتا ہو تو اس کے لئے بہتر یہ ہے کہ وہ ریاضت و مجاہدہ اور اذکار کی جانب زیادہ سے زیادہ متوجہ ہو جائے تا کہ اس طرح وہ اپنی نفسانی خواہشات کی مخالفت کر سکے، ان کی اتباع سے بچ سکے اور ان کی سرکشی پر قابو پا سکے۔

تاہم اگر مرید اغنیاء کی صحبت میں مبتلا ہو جائے اور وہ ایسا کرنے پر مجبور ہو جیسا کہ سفر، مسجد، رباط یا کسی مشترکہ کام میں ان کی صحبت ضروری ہو جائے تو اس صورت میں حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانیؒ نصیحت فرماتے ہیں کہ اُن کے ساتھ حُسنِ اخلاق کے ساتھ پیش آئیں۔ اس حکمِ عام میں اگرچہ کہ امیر و غریب یکساں ہیں لیکن یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ ارادتمند بلا تخصص، اپنی صفتِ درویشی کے حصول اور بلائے دولت سے نجات کے باعث خود کو دولت مندوں پر صاحبِ فضیلت نہ سمجھے۔ بلکہ وہ اُس دولتمند کو خود پر صاحبِ فضیلت جانتا ہے کہ جس نے اپنے اچھے طرزِ زندگی کے ساتھ ریاضت و مجاہدہ کو اپنا منہج بنایا اور اپنی شان و شوکت کے ساتھ صحبتِ فقراء کو

143– اس قول کی تائید کے لیے حضرت الشیخ عبدالقادرؒ نے حدیث نبوی ﷺ کا حوالہ دیا ہے کہ "جو کوئی کسی غنی کے سامنے اپنی کسی غرض سے تواضع اختیار کرے تو اس کا دو تہائی دین ضائع ہو جاتا ہے" – الغنیة لطالبي طریق الحق عز وجل – جلد 3– صفحہ 1293 –حدیث بروایت ابن مسعود رضی اللہ عنہ– دیکھئے اللآلي المصنوعة – جلد 2– صفحہ 170

اختیار کیا ،اور اس لئے بھی کہ وہ اپنی سخاوت و فیاضی اور غریبوں پر کثرت سے خرچ کرنے کے سبب بہت ممکن ہے کہ اپنے رب کے پاس قدر و منزلت میں عابدوں سے آگے نکل جائے۔اور یہ سب مریدِ فقیر اس لئے مانتا ہے کہ اسے کہیں اپنے لئے کوئی قدر و منزلت نظر نہ آنے لگے، کیونکہ ''جو اپنے آپ کو قابلِ احترام سمجھنے لگے اس کا کوئی احترام نہیں ہوتا اور جو خود کو صاحبِ حیثیت جانے اُس کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی''[144]۔اِس صورت میں مرید کے لئے خود کو تمام الجھنوں اور پریشانیوں سے پاک رکھنے کا افضل ترین حل یہ ہے کہ وہ اپنے دل سے دنیا کو پوری طرح نکال باہر کرے اور اپنے مولی جلّ شانہ کی جانب پوری طرح متوجہ ہو جائے، پھر خواہ دنیا اس کی جانب رخ کرے یا اُس سے دور ہو جائے اور چاہے وہ کسی غنی کی صحبت میں رہے یا کسی فقیر کی اُسے کوئی ضرر نہیں پہنچتا۔

اور اگر مرید خود صاحبِ ثروت ہو تو اُسے چاہیئے کہ فقراء کے ساتھ ادب، تواضع، قربت اور مالی امداد سے پیش آئے۔ مہربانی اور ترس کھا کر نہیں بلکہ اس اعتقاد کے ساتھ کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے اُسے جو مال و دولت عطا کی ہے اُس میں فقراء کا بھی حق ہے۔اِس معاملہ میں امیروں کے لئے اُن کی صفاتِ کرم، شجاعت، ایثار، دوسروں سے محبت اور اُن کو اپنے برابر جاننے کے باعث امتیاز ہے اور یہ صفات ہر صوفی کے لئے ناگزیر ہیں۔اور امیر کے لیے سب سے اچھی بات یہ ہے کہ وہ اپنے لئے فقراء پر فضیلت نہ سمجھے، بلکہ اسے چاہیئے کہ وہ غربت میں ایسی فضیلت تلاش کرے جو اُس سے پوشیدہ ہے اور اُس کی تلافی وہ اپنا مال دے کر، غریبوں کو اُس مال میں شریک کر کے اور سب سے اہم یہ کہ اس مال و دولت کو اپنے دل سے نکال کر کرے[145]۔

144– الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – جلد3–صفحہ1294
145– الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – جلد3–صفحہ1294

جہاں تک فقراء کی صحبت کا تعلق ہے تو یہ نفس کے لئے آسان ہوتی ہے اور طبیعت پر گراں نہیں ہوتی کیونکہ مریدِ فقیر کے لئے یہ فطری امر ہے کہ وہ غریبوں کی صحبت کو ترجیح اور کھانے پینے وغیرہ میں اُن کو خود پر فوقیت دیتا ہے۔ اس کے لئے یہ بھی فطری بات ہے کہ وہ جب اُن کے ساتھ ہوتا ہے تو خود میں اُن پر بڑائی یا تکبر کے جذبات نہیں پاتا یا خود کو اُن سے بہتر نہیں سمجھتا اور اُن کی خدمت مطمئن ہو کر اور شکر ادا کرتے ہوئے کرتا ہے کہ اُس کے رب نے اُسے اپنے احباب کی خدمت اور نگہداشت کے قابل بنایا کیونکہ یہی فقراء "اہل اللہ اور خاصانِ خدا" ہوتے ہیں[146]۔ اِس ساری بذل و عطا کے باوجود مرید کو اپنے غریب بھائیوں پر احسان نہیں جتانا چاہئے کیونکہ تصوف میں احسان آپ کا نہیں، اُن کا ہوتا ہے جو آپ سے تحفہ قبول کرتے ہیں، کیونکہ ہر بندہ حقیقت میں اپنے رب کے فضل و عطا کا محتاج اور مخلوق سے بے نیاز ہوتا ہے۔

اور مرید کے لئے مستحسن ہے کہ فقراء کو اس سے سوال کرنے کی ضرورت ہی نہ پیش آئے۔ بلکہ اگر وہ استطاعت رکھتا ہو تو خود ان کی حاجت برآری میں کبھی دیر نہ کرے۔ اگر اُن میں سے کسی کا کوئی حق اس کے ذمہ ہو تو اسے چاہئے کہ وہ پوشیدہ طور پر اس حق کی ادائیگی کرے اور پھر اُس شخص کو آگاہ کرے تاکہ اُس کی عزت و شان میں کوئی کمی واقع نہ ہو اور وہ شرمندگی اور ذلت محسوس نہ کرے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ کسی فقیر کو شخصی تعلق اور قربت کے لحاظ سے دوسروں پر فوقیت نہ دے، مبادا کہیں اُس کے اس عمل کے باعث اُس فقیر کو ذلت و رسوائی کا احساس نہ ہو۔

صحبتِ فقراء کے آداب میں یہ بھی ہے کہ مرید فقیر کے دل اور جذبات پر توجہ دے، اس کی حاجت برآری میں جلدی کرے اور اُسے طویل انتظار سے مرعوب و پریشان نہ کرے کیونکہ "ابن آدمؑ کے لئے جو کچھ ہے اُس کا موجودہ دن ہے اور اس کے پاس مستقبل کا انتظار کرنے کا

146- الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - جلد 3- صفحہ 1294

وقت نہیں"[147]۔ اور اگر فقیر صاحبِ عیال ہو تو اس وقت تک کسی کی صحبت اختیار نہ کرے تا آنکہ اُس کا دل اُس کی جانب پوری طرح راغب نہ ہو۔ فقیر سے بات کرنے کے بھی اپنے آداب ہیں۔ مثلاً صحبت اختیار کرنے والے کو چاہئے کہ فقیر جب اُس سے اپنا حال بیان کرے تو ضبط و تحمل سے کام لے، اُس سے کھلے دل اور خوش مزاجی کے ساتھ ملے اور اُسے حقارت سے مخاطب نہ کرے۔ اگر فقیر اُس سے کسی ایسی شئی کا مطالبہ کرے جو اُس کی ملکیت نہیں یا فی الوقت اُس کے پاس نہیں ہے تو اُسے چاہئے کہ وہ اُسے ادب و احترام کے ساتھ کچھ دے دلا کر لوٹائے تا کہ فقیر اُس کے جواب سے افسردہ اور مایوس نہ ہو جائے اور اس بات سے کمتری اور پشیمانی کا شکار نہ ہو کہ اُس نے اپنے راز بھی ظاہر کر دئے اور اُس کی حاجت برآری بھی نہیں ہوئی۔ یہاں فقیر کے ساتھ معاملت میں آداب ملحوظ نہ رکھے جائیں تو اس بات کا احتمال ہوتا ہے کہ احساسِ کمتری میں اُس کی انسانی فطرت اُس پر حاوی ہو جائے اور جذبات سے مغلوب ہو کر وہ اپنے حصہ میں آئے فقر و فاقہ، مخلوق کی محتاجی اور اُن کے آگے دستِ طلب دراز کرنے پر اپنے پروردگار سے ناراضگی کا اظہار اور اس کی تقسیمِ نعمت پر اعتراض کر بیٹھے جو اس کے عقیدہ پر اثر انداز ہو کر اُس کے نورِ ایمانی کو بجھا سکتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے اس غیض و غضب میں وہ اندھا ہو جائے اور اُس کے اس فقر و فاقہ اور لوگوں سے سوال میں پوشیدہ حکمتِ الٰہی اُس کی عقل و فہم سے پوشیدہ ہو جائے جس کا اصل مقصد اس کی قسمت میں جو کچھ ہے اُس پر صبر کرنا اور راضی رہنا ہے۔ یہی راہِ سلوک کا تقاضہ ہے اور اسی کے باعث اُسے دست اور قلب کی دولتِ بے نیازی حاصل ہوتی ہے اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کے دستِ فضل و کرم کا احساس ہوتا ہے اور وہ اشیائے دنیوی سے بے نیاز ہو کر اُن کے خالق کی جانب رجوع ہو جاتا ہے۔ پھر وہ دنیا کی طرف نہیں جاتا، دنیا اُس کے پاس آتی ہے کیونکہ اُس نے

147– الجیلانی – الغنیة لطالبي طریق الحق عز وجل – جلد 3 – صفحہ 1296

دنیا میں مفلسی پر صبر کیا اور جان، مال اور اولاد میں تصرف اللہ سبحانہ تعالیٰ کے سپرد کر دیا اور سب کچھ اُس کی مرضی پر چھوڑ دیا، سوائے اوامر اور نواہی کے کہ یہ اُس کی اپنی ذمہ داری ہیں اور جہاں ان پر جزا و سزا کا انحصار ہے وہیں یہ مرید کو سستی اور کاہلی، ذمہ داریوں سے چشم پوشی جیسی کھائیوں میں پھسل جانے اور تقالید کو ترک کرنے اور اللہ سبحانہ تعالیٰ سے ایسی امیدیں قائم کرنے سے باز رکھتے ہیں جو اُس کے اعمال کے مطابق نہیں۔ تو جس مرید کو اس کے رب نے تنگدستی میں مبتلا کیا ہو اور یہی اس کی تقدیر ناگزیر تھی، وہ غنائے نفس و قلب کی دولت سے مزین ہونے کی سعی کرکے اپنی اس حالت سے عہدہ برآ ہو نسکتا ہے۔ تاہم اگر اس کی ضروریات اُسے مخلوق کے آگے دستِ سوال دراز کرنے پر مجبور کرتی ہیں تو وہ یہ جان لے کہ دراصل ایسا کرنے سے وہ اپنے مولا تعالیٰ شانہ کے حکم کی تعمیل کرتا ہے۔ ساتھ ہی یہ یقین بھی اُسے اپنے نفس کو راضی کرنے اور اُسے صابر رکھنے میں آسانی پیدا کرتا ہے کہ حالتِ فقیری دائمی نہیں ہوتی اور اس کے بعد لازمی طور پر فقراء کو اپنے رب کی قربت اور عطا کے ذریعے حقیقی دولت اور مستقل شان و شوکت سے نوازا جاتا ہے۔ اس کے برعکس جو ہاتھ سے امیر ہو لیکن دل کا غریب ہو تو بہت ممکن ہے کہ اُس کی حالت تبدیل ہو جائے اور وہ ہاتھ اور دل دونوں کا غریب ہو جائے اور اِس طرح وہ اُن چیزوں کی طلب میں ہمیشہ غریب ہی بنا رہے گا جو اُس کی قسمت میں ہیں ہی نہیں۔ یہاں یا تو وہ عذاب میں مبتلا ہوتا ہے اور گناہوں کا مرتکب ہو جاتا ہے یا پھر اللہ سبحانہ تعالیٰ اپنی رحمت سے اُس کی ستر پوشی فرماتا ہے اور وہ توبہ کرکے اپنی اصلاح کر لیتا ہے[148]۔

ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانی رضی اللہ عنہ نے مریدین کے مختلف گروہ اور طبقات کے درمیان تعلقات کے قوانین مرتب کرتے ہوئے ایسے بہترین سماجی تعلقات کی بنیاد

148- الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – جلد 3- صفحہ 1299

قائم کی ہے جو خود دینِ اسلام کی تعلیمات سے اخذ کردہ ہیں اور آپ کے اصلاحی منصوبے کے مقاصد سے مطابقت رکھتے ہیں جس کی تفصیل اس سے قبل گزر چکی ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ ہر معاشرے کی سماجی تشکیل میں، چاہے وہ کسی دور میں ہو، افرادِ معاشرہ کے درمیان متعدد تفاوت بھی موجود ہوتے ہیں۔ یہ اختلافات چاہے مادی ہوں، علمی ہوں یا کسی اور سطح پر ہوں، بظاہر سماج میں عدم توازن کا سبب نہیں بن سکتے کیونکہ حقیقی عدم توازن کی وجہ لوگوں کی آپسی معاملت کا طور طریقہ ہوتا ہے جس کا تعلق سیاسی پہلو سے زیادہ اخلاقی اور تربیتی پہلوؤں سے ہے اور یہیں صوفیاء اپنا اہم کردار ادا کر سکتے ہیں۔

صحبتِ اخوان کے بعد صحبتِ اجانب کی بڑی اہمیت ہے۔ یہاں اجانب میں وہ تمام لوگ شامل ہیں جو گروہِ سالکین سے باہر ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کو شفقت اور رحم کی نظر سے دیکھا جاتا ہے کیونکہ یہ روحانی لذّتوں سے محروم ہوتے ہیں۔ جہاں تک اُن کے حالات کا تعلق ہے تو یہ اُن پر چھوڑ دئے جاتے ہیں کیونکہ ان کا تعلق ضروریاتِ دنیوی سے ہوتا ہے اور اگر مرید ان میں دخل اندازی کرتا ہے تو پھر وہ اُسے اُس کے اُن مقاصد سے دور کر دیں گے جس کے لئے اُس نے اپنی ضروریات کو ترک کر دیا تھا۔ ان اجانب سے احکام و اسرارِ طریقت کو پوشیدہ رکھنا چاہئے۔ یہاں ہمارے ذہن میں یہ سوال آسکتا ہے کہ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کس طرح عام لوگوں سے احکامِ طریقت کو چھپانے کا مطالبہ کر سکتے ہیں جب کہ آپ کی نظر میں طریقت کا اہم پہلو اصلاح کی دعوت ہے جس کا ہدف حیاتِ انسانی کی تعمیرِ نو اور معاشرہ کی باز آباد کاری ہے۔ اس سوال کا جواب پانے کے لئے ہمیں پہلے طریقت کی تعلیمات اور اس کے احکام کے درمیان فرق جاننا ہو گا۔ طریقت کی تعلیمات میں اخوت و بھائی چارہ، مساوات، دوسروں سے محبت اور اُن کی

مدد، دنیاوی لذتوں سے حتی الامکان دوری، نفس کے میل کچیل سے ممکنہ طہارت اور ہمہ اقسام کی عبادات اور اعمالِ تقرب کے ذریعہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ یہ تمام عمومی اخلاقی تعلیمات ہیں جن سے تمام لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں، خواہ وہ سالکین سے ہوں یا غیر سالکین سے۔ جہاں تک احکامِ طریقت کا تعلق ہے تو اُن میں سخت مجاہدات، ریاضاتِ شاقّہ، مال و دولت و جائیداد سے مکمل دست برداری، اپنے ارادوں اور پسند کو فنا کی حد تک ترک کرنا، اور اس کے علاوہ دیگر اعمال جو لوگوں کو خوفزدہ اور انہیں سلوکِ تصوف سے متنفر کر دیتے ہیں اور یوں اصلاح کے عمل میں رکاوٹ بن جاتے ہیں۔ مرید کو چاہئے کہ وہ لوگوں کی اس کے حال سے ناواقفیت اور اذیت رسانی پر صبر کرے۔ اُن سے خرید و فروخت اور لین دین کے معاملات میں پڑنے سے گریز کرے۔ خلاصہء کلام یہ کہ اُن کی صحبت سے حتی الامکان دامن کش رہے تا کہ خود کو ریاکاری اور خود پسندی سے بچا سکے، جن میں بہت ممکن ہے کہ وہ لوگوں کی اُس کے عبادات سے مرعوب ہونے اور اُس سے برکتیں حاصل کرنے کے عمل کے باعث مبتلا ہو جائے جیسا کہ اکثر ہوتا ہے۔ وہ اپنے تمام اعمال کے باوجود کبھی خود کو لوگوں پر صاحبِ فضیلت نہ سمجھے کیونکہ انہیں اُن کے رب نے ''سلامتی والوں'' میں رکھا ہے[149] اور بہت ممکن ہے کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ عالموں کے برعکس جاہلوں سے اُن کے جہل کے باعث درگزر فرما دے، اور اس لئے کہ عالم اپنے علم کے مطابق جوابدہ ہوتا ہے اور یوں وہ اپنے رب کے ساتھ ہر وقت خطرے میں ہوتا ہے۔

مرید کو چاہئے کہ وہ جب ان اجانب کی صحبت میں ہو تو اپنے ضبطِ نفس اور حالتِ فقر پر زیادہ مضبوطی سے قائم رہے کیونکہ اِس صحبت کو وہ اپنے محاسبہء نفس اور اسبابِ زہد کے طور پر لے سکتا

149– یہاں ''سلامتی والوں'' سے مراد وہ عام لوگ ہیں جو غور و فکر اور ضبط نفس میں مشغول رہنے پر سیدھی سادھی زندگی، حالات کی آسانی اور ذہنی سکون کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ مذہبی نہیں ہیں، بلکہ یہ کہ وہ کم از کم دین کی ظاہری ضروریات کے پابند ہوتے ہیں۔

ہے۔ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ اُسے نصیحت فرماتے ہیں کہ وہ اپنے فقر کی اُسی طرح فکر کرتا رہے جس طرح ایک دولتمند اپنی دولت کی فکر کرتا ہے۔ اللہ سبحانہ تعالیٰ سے اس نعمتِ فقر کے زوال سے پناہ مانگے اور ہر اُس چیز سے بچے جو اس زوال کا باعث ہو سکتی ہے۔ آپؒ مرید کو کفایت شعاری کی نصیحت بھی فرماتے ہیں جو آپؒ کی اصطلاح میں کھانے، پینے اور لباس پر اس قدر اکتفا کرنا ہے کہ وہ اوامر کی ادائیگی، نواہی کے اجتناب اور عبادت گزاری میں کمزوری پیدا نہ کرے[150]۔ کسی حال میں اس قدرِ ضرورت سے زیادہ کا طالب نہ رہے اور اس مقدار سے کم کرنا حرام ہے کہ یہ قتلِ نفس میں آتا ہے۔ بلکہ مرید کو اپنی فقیری میں امیروں کی اُن کی دولت میں خوشی سے زیادہ خوش ہونا چاہیئے، کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اُس کی یہ فقیری اُسے کتنی عظیم روحانی اور اخلاقی نعمتیں عطا کرتی ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اُس کی فقیری کے باعث جو صفائے باطن اُسے نصیب ہوا ہے وہ اُس کے مال و دولت سے دست برداری کا بہترین متبادل ہے۔ اُسے یہ بھی علم ہے کہ فقیری ہی رب جل شانہ کی قربت کا افضل ترین راستہ ہے کیونکہ اللہ سبحانہ تعالیٰ اپنے بندے کو مفلسی میں مبتلا ہی اس لئے کرتا ہے تاکہ وہ اس کے آگے دستِ سوال دراز کرے اور سوال ہی بندہ اور پروردگار، حقیقی فقیر اور حقیقی غنی کے درمیان فرق ظاہر کرتا ہے۔ اور بالآخر فقر ہی بندہ کو غرور، تکبر اور جھوٹی شان و شوکت کی حالت سے نکال کر حالتِ عجز میں لے آتی ہے جو بندوں کی بنیاد ہے[151]۔

حالتِ فقر کی تقویت کے لئے، مرید کو چاہیئے کہ وہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کے ہاں اپنی کمتری کو مؤثر بنائے، لوگوں کے درمیان خود کو گمنام اور ان کے لئے خود کو ناقابلِ قبول کرلے، تاکہ اُس کی

150– الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – جلد3– صفحہ1300

151– الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – جلد3– صفحہ1301

حالت کے مشتہر ہونے پر کہیں وہ اُس کی جانب رخ نہ کرنے لگیں۔ اسی میں اُس کی سلامتی اور اُن بیشتر نفسیاتی بیماریوں سے نجات مضمر ہے جو مرید کے لوگوں ساتھ گھل مل جانے، اُن کی پسندیدگی اور اُن کے درمیان اُس کی مقبولیت کے نتیجے میں لاحق ہوتی ہیں۔ فقیری کے لوازمات میں ہے کہ مرید اپنے لئے کوئی ایسی حالت، مقام یا رتبہ طلب نہ کرے جو اُسے دوسرے مریدوں کے پاس ملے اگرچہکہ وہ خود کو اِس کا لائق سمجھتا ہو کیونکہ اس کا یہ سوال کرنا سنتِ سلوک کے خلاف ہے، اس لئے کہ مرید اپنے رب پر توکل اور رضا کے زیادہ قریب ہوتا ہے۔ اگر وہ اپنے مالک کی اجازت اور مرضی سے کسی معاملے میں داخل ہوتا ہے، تو یہ اس کی بندگی کے لئے زیادہ مناسب اور مقامِ تسلیم سے زیادہ قریب ہے۔ انہی لوازماتِ فقر میں یہ بھی شامل ہے کہ مرید اپنے دل میں مستقبل کی فکر نہ رکھے اور یہ نہ سوچے کہ آئیندہ ایام کیسے ہوں گے بلکہ اُسے چاہئے کہ وہ ہمیشہ موجودہ وقت کے زیرِ اثر ایسے بسر کرے کہ کبھی اپنے مطلوبِ حقیقی سے غافل نہ رہے۔ اگر وہ اپنے اندر مطلوبِ حقیقی کے علاوہ کوئی اور مشغولیت پاتا ہے تو اُسے موت کی تیاری میں مشغول ہو جانا چاہئے جو امیدوں کو کم کرنے، نفس کو توڑنے اور اُس سے دنیاوی خواہشات کی چکاچوند کو دور کرنے کا مؤثر عمل ہے[152]۔ تاہم اگر ہم ان تمام نصیحتوں پر غور کریں تو ہمیں معلوم ہو گا کہ یہ سلوکِ تصوف کے عمومی اصولوں سے متاثر ہیں۔ چنانچہ مرید اپنی گمنامی اور لوگوں کے ساتھ اختلاط سے اجتناب پر قائم رہ کر دراصل خلوت پانا چاہتا ہے جو اس راستے کے ابتدائی تقاضوں میں شامل ہے۔ جہاں تک مرید کا مرتبہ و مقام کا طلب نہ کرنا ہے تو یہ اُس کے تو یہ اُس کے اخلاص اور اُس کے اصل مقصد پر قائم رہنے کا اثبات ہے، جو کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کا قرب ہے۔ البتہ فکرِ مستقبل سے دستبرداری وضاحت طلب ہے، کیونکہ مرید کا فرض ہے کہ وہ اپنے انجام کی فکر کرے اور

152– الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – جلد 3– صفحہ 1302

اس بات سے ڈرے کہ اگر وہ اپنے فرائض اور عبادات میں کوتاہی کرتا ہے تو اس کے ساتھ کیا پیش آسکتا ہے۔ تو اِس کا مطلب دراصل یہ ہے کہ وہ آنے والے دنوں میں پوشیدہ تبدیلیوں اور برائیوں سے خوفزدہ نہ ہو، کیونکہ مومن کا یہ عقیدہ ہونا چاہئے کہ یہ ساری تبدیلیاں اللہ سبحانہ تعالیٰ کے دستِ قدرت میں ہے، اور مرید کے لئے یہ اولیٰ ہے کہ وہ جو کچھ پوشیدہ ہے اور آنے والا ہے اُس پر سب سے پہلے اپنا سرِ تسلیم خم کرے اور اُس کے نزول پر راضی رہے۔

مندرجہ بالا حقائق سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ نے صحبت کو کس قدر اہمیت دی ہے۔ یہ بات یوں بھی صاف ظاہر ہوتی ہے کہ آپؒ کی تصانیف میں دیگر موضوعاتِ تصوف سے زیادہ صحبت پر گفتگو کی گئی ہے۔ صحبت کی تمام شرائط میں شیخِ عارف کی صحبت کی اہمیت بہت زیادہ ہے کیونکہ مرید کو تمام مراحلِ تصوف میں اس سے مفر نہیں۔ یہ بندوں کو اپنے خالق کے قریب کرنے اور اُن کی مسلسل یاد دہانی کا محفوظ ترین اور پُر امن ذریعہ ہے کیونکہ جو شیخِ عارف ہوتا ہے وہ اپنے رب باری تعالیٰ کی قریب ترین مخلوق میں شمار ہوتا ہے اور ہر گھڑی اُس کی یہ قربت بڑھتی ہی جاتی ہے۔ نیز، مریدوں کی جماعت کے بنیادی ڈھانچے کی تشکیل میں صاحبِ علم شیخ کی موجودگی کو ایک مرکزی بنیاد سمجھا جاتا ہے جس کے بغیر اِس جماعت کا قیام نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ شیخ اپنے مریدوں کی روحانی اور فکری حفاظت کا اولین اور آخری ذمہ دار ہوتا ہے اور اُس پر اُن کو کھانا کھلانے، پناہ دینے، اُن کے درمیان فتویٰ دینے اور ہر وقت اُن کی رہنمائی کرنے کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ وہیں وہ راہِ طریقت سے متعلق تمام امور میں اور خاص طور پر مریدوں کے معاملات میں حکم دینے والا (آمر) اور منع کرنے والا (ناھی) ہوتا ہے لیکن لازمی طور پر اُسے معرفتِ ربّانی کی تمام شرائط پر پورا اُترنا چاہئے۔

تاہم یہ صحبت درس وتدریس، حلقات، سوالات وجوابات سے نہیں بلکہ مریدین کے دلوں میں شیخ کی موجودگی سے پوری ہوتی ہے۔ صرف وہی اُن کی تربیت اور تزکیہ کے لیے کافی ہے، اور یہ اس زندہ روحانی ربط کے ذریعہ پورا ہوتا ہے جو مرید اپنے شیخِ عارف کے ساتھ قائم کرتا ہے اور جو انوارِ الٰہی کی تجلیات کی مدد سے پروان چڑھتا ہے۔ تو شیخ دلوں کا طبیب اور نفس کی بیماریوں کا ماہر ہوتا ہے اور مرید ''وہ باطنی مریض ہے جس کی دوا اللہ سبحانہ تعالیٰ کے صالح بندوں کے علاوہ کسی اور کے پاس نہیں۔ وہ اُن سے دوا لے کر اس طرح استعمال کرتا ہے کہ اُس کے مقاصد، اُس کے دل، اُس کے پوشیدہ باطن اور اُس کی اپنے رب عزوجل کے ساتھ خلوت میں دائمی عافیت آجاتی ہے اور اُس کے دل کی آنکھیں کھل جاتی ہیں اور وہ اپنے رب کو دیکھنے لگتا ہے اور اس کے در پر کھڑے محبین میں سے ہو جاتا ہے جو اس کے سوا کسی کی طرف نہیں دیکھتے''۔[153] پھر اُس کے لئے اس راستہ سے ہٹ کر کوئی راستہ نہیں رہتا اور اس باب کے سوا کوئی اور دروازہ نہیں ہوتا جس سے وہ ''بیت الرحمۃ'' میں داخل ہو سکے۔ اور مرید، اپنی انتھک جستجو کے ساتھ، اپنی تمام سرگرمیوں کو رب العالمین کی مکمل عبودیت تک مطلقاً محدود کر کے اپنی روح کی نجات کی کوشش کر رہا ہوتا ہے۔ اور جب اُسے اپنے اس مقصد میں کامیابی مل جاتی ہے تو پھر اُس پر واجب ہوتا ہے کہ وہ دوسروں کی نجات کی کوشش کرے۔ تاہم، اسلامی تصوف کے نقطہء نظر سے نجات کا مطلب نفس کو اُن ضرورت سے زیادہ غیر ضروری مادی رشتوں سے آزاد کرنا ہے جو انسان کو صرف اس کی حاجتوں کے تابع کرنے میں اور پھر انہی چیزوں کی بندگی اور اپنے رب سے اُس کی دوری میں اضافہ کرتے ہیں، اور تصوفِ اسلامی میں ''حُریتِ انسانی'' (انسانی آزادی) کے یہی مثالی اور مجسم معنی ہیں۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کا طریقہء تصوف بیک وقت انفرادی اور اجتماعی سطح پر کامیاب ہے جس کے باعث اسے روحانی اور دینی منہج سے زیادہ عمومی تربیت اور عملی سلوک کے حقیقی طریقہ کے طور پر دیکھا جا سکتا ہے جو افراد اور مجتمعاتِ انسانی کے ارتقاء کے لئے یکساں مؤثر ہے۔ اس کا عمل طہارتِ باطنی کے ذریعہ پہلے چند افراد سے شروع ہوتا ہے اور پھر وسیع پیمانہ پر دعوت وارشاد، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ذریعہ لاتعداد اشخاص تک پھیلتا جاتا ہے اور رفتہ رفتہ سارے معاشرہ کو اپنے دائرہء رشد وہدایت میں لے آتا ہے۔ پہلے تو عام طور پر آپؒ اپنے اوزارِ تفقہ اور وعظ و نصیحت مثلاً موت اور آخرت، ثواب اور عقاب کی یاددہانی، لوگوں کو عبادات کی پابندی، حرام کاموں سے اجتناب، اعمالِ صالحہ میں اضافہ کی ترغیب کے ذریعہ دین پر عمل درآمد کو یقینی بناتے ہیں کیونکہ یہی عمل دین کی بنیاد ہیں۔ پھر اگر کوئی اس سے زیادہ چاہتا ہے تو اس مقصد کی تکمیل میں تصوف اپنا کردار ادا کرتا ہے۔ یہ حسبِ معمول اپنے ذرائع سے مددرسانی کرتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ مرید اپنی نیت اور ارادہ میں مستقیم رہے، اپنے نفس کے تنازع، رجحانات، اور جبلتوں کو جانے، اُن کی جانچ پڑتال، صفائی ستھرائی کرے اور انہیں خیر و صلاح کے راستے کی جانب موڑ دے، تاکہ وہ اپنے رب کی طرف سے سپرد کردہ اپنے ممتاز کردار کو پوری طرح نبھا سکے۔ جو تصوف ہمیں حضرت الشیخ عبد القادرؒ کے ہاں ملتا ہے وہ خود کو تصوف کے روایتی مخالفین کے الزام سے مکمل طور پر الگ کرتا ہے جنہیں اس میں تنزل، منفی فرار اور خود پسندی کے علاوہ کچھ نظر نہیں آتا۔ ہم دیکھ سکتے ہیں کہ واقعتاً فکرِ اسلامی کی پہلی تین صدیوں کے بعد اصلاحِ معاشرہ کا سب سے بڑا منصوبہ حضرت الشیخ عبد القادرؒ کے طریقہ میں ظاہر ہوا۔

153– الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 191

اس منصوبہ کی حقیقت اور اس کی اہمیت یوں بھی زیادہ ہے کہ اپنی ابتداء سے موجودہ وقت تک تمام انحائے عالم میں اُس کی بقا کے عناصر موجود ہیں۔

عینِ عشق

بندے کی اپنے رب سے محبت اور اس سے قربت کی طلب وہ سب سے بڑا جذبہ ہے جس نے مسلمانوں کے بہت سے عابدوں اور زاہدوں کو اس مقصد کے حصول اور اس مراد کی تکمیل کے ضامن وسائل اور طریقوں کی تحقیق پر آمادہ کیا۔ اس تحقیق کے نتائج میں قلب کے خدشات و خیالات اور اُس کے پوشیدہ اسرار و لطائف کا گہرا مطالعہ اور تصوفِ اسلامی کے نظریات کا ظہور بھی شامل ہے جو یقینی طور پر مختلف مراحل اور متعدد اطوار میں اپنے مسائل، خدشات اور آفات سے نمٹنے میں غیر معمولی پختگی اور نمایاں کامیابی کے ساتھ ہمیشہ محبتِ الٰہی سے لبریز اور اُس پر قائم رہا ہے۔ اکثر صوفیاء کا ماننا ہے کہ محبتِ الٰہی اور تصوفِ اسلامی کے درمیان یہ بقائے باہمی سلوکِ راہِ تصوف کا نتیجہ ہے جو حتمی طور پر اُن کے دلوں کی مولیٰ جل شانہ کی مزید بر مزید محبت، عزلت و تنہائی کی زیادہ سے زیادہ خواہش اور اسی غور و فکر سے دائمی وابستگی کی جانب رہنمائی کرتا ہے۔ اور یہ سارے معاملات عاشقوں کی نظر میں وہ شرائط ہیں جو محبت کی صداقت اور اشتیاق میں اخلاص پر دلالت کرتی ہیں[154]۔ اور یہی حضرت ابو طالب مکیؒ (المتوفی ۳۵۸ ہجری) کے اس قول کا مطلب ہے "محبت کی علامت یہ ہے کہ بندہ راتوں کو اپنے ربِ جلیل کی بارگاہ میں مناجات میں جاگتا رہے اور پھر غروبِ آفتاب تک محبوب کے ساتھ اُن خلوت آمیز لمحات کے شوق و انتظار میں تڑپے جو

154– صوفیاء شوق اور اشتیاق کی حالتوں میں فرق بتاتے ہیں۔ شوق، دل میں محبوب سے ملاقات کا جوش ہے جو ملاقات پر ہی بجھتا ہے۔ اس میں مسلسل زیادتی ہوتی رہتی ہے۔ اسی لئے یہ خواص کے احوال میں شمار ہوتا ہے کہ اسے برداشت کرنے کی ان کے علاوہ کسی میں طاقت نہیں ہوتی۔ اور جسے اشتیاق کی کیفیت حاصل ہو جاتی ہے تو وہ دیوانہ وار اسی راہ میں پھرتا رہتا ہے اور اُسے کہیں اور چین و قرار نہیں ملتا– القشيري – الرسالة – صفحہ 255

وجد آور اسرارِ غیب سے پر مناجات سے لبریز ہوں"۔ [155] اور جیسا کہ ہمارا مشاہدہ ہے، محبت چاہے آسمان کی بلندیوں کو چھونے والی ہو ہو یا سطحِ زمین سے جڑی ہوئی ہو، اُس کی یکساں شرائط ہوتی ہیں جن میں شب بیداری اور محبوب کے لئے تڑپ اور اشتیاق شامل ہیں، چاہے یہ محبوب اللہ سبحانہ تعالیٰ کی ذات ہی کیوں نہ ہو۔

ہر مطلوبہ سعادت جو اللہ سبحانہ تعالی کے سوا کسی نہ کسی محبوب سے تعلق کے باعث ہوتی ہے اُسے صوفیاء حقیقی سعادت کی ایک وہمی تصویر مانتے ہیں، کیونکہ سعادتِ حقیقی نہ تو تبدیل ہوتی ہے اور نہ ہی زائل ہوتی ہے۔ یہ سعادت جمالِ مطلق کے مشاہدہ اور تجلیاتِ انوارِ الٰہیہ کے مطالعہ سے جڑی ہوتی ہے جسے انسانِ محب اپنے حقیقتِ مطلقہ کو پالینے، سعادتِ مطلقہ تک رسائی اور بقائے مطلق کی بے پناہ خواہش کے باعث پالیتا ہے۔ اس مقام و مرتبہ کا حصول صرف اور صرف صوفیانہ طرزِ عمل یعنی "سلوکِ تصوف" سے ہی ممکن ہے جس کی بنیاد محبتِ الٰہی ہے اور جو بندہ کے لئے اُس کے پروردگار کی گہری معرفت سے جاری و ساری ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے صوفیاء کو "عارفین" بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ یہ لوگ اپنے رب کی معرفت دوسروں سے زیادہ رکھتے ہیں۔ وہ اُسی کے لئے وقف، اُسی کے لئے مخصوص ہوتے ہیں، اُس کے اخلاق، اُس کی قدرت اور اُس کی عظمت پر غور و فکر کرتے ہیں، اور اُن کی یہی معرفت انہیں محبتِ الٰہی کی طرف لے جاتی ہے اور اس کے برعکس ممکن نہیں کیونکہ معرفت سے قبل کوئی محبت نہیں ہوتی۔

محبت تمام مقامات اور احوال کی اصل ہے۔ جہاں یہ توکل، شکر، صبر اور رضا کی اصل ہے وہیں شوق، خوف اور امید کی بھی اصل ہے۔ تاہم محبتِ الٰہی کی معراج صرف ساری مخلوق کے سردار سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے مخصوص ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بلا شبہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کے محبوب اور مقامِ

155- أبي طالب المكي - قوت القلوب - جلد2- صفحہ60

محبت کے اصل تاجدار ہیں۔ آپ ﷺ کے بعد جس کسی نے اسبابِ محبت کو اختیار کیا وہ سب آپ کے محتاج ہیں اور آپ ہی اُن کے پیشوا ہیں۔ آپ ﷺ کو جتنے اسرارِ مقامِ محبت عطا کئے گئے وہ کسی اور نبی نے نہیں پائے۔ اس بات کی تصدیق اللہ سبحانہ تعالیٰ نے اپنے ارشاد " قُل إن كُنتُم تُحِبُّونَ اللهَ فَأتَّبِعُونِي يُحبِبكُمُ الله "[156] یعنی " آپ فرمادیجے کہ اے لوگو، اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میرے فرمانبردار بن جاؤ اللہ تم سے محبت فرمائے گا " اور " مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَد أطَاعَ الله "[157] یعنی " جس نے رسول ﷺ کی اطاعت کی اُس نے اللہ کی اطاعت کی " سے کی۔

تو معلوم ہوا کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے اپنی محبت اپنے نبی ﷺ کی محبت میں اور اپنی اطاعت اپنے نبی ﷺ کی اطاعت میں رکھ دی۔ اور یہ صرف اس لئے ہے کہ اُس نے اپنے محبوب ﷺ کو اپنے نور سے حظِ وافر عطا کیا اور آپ ﷺ کے ذریعہ اِس نور سے سارے عالم کو منور فرمایا۔ اسی لئے آپ ﷺ کو نور اور " سِرَاجاً مُنِيراً " یعنی " چمکا دینے والا آفتاب " سے مخاطب کیا اور آپ کو تمام جہانوں کے لئے رحمت " رَحمَةً لِلعَالَمِين " بنایا۔ اور اِسی نور سے آپ ﷺ خلق کو اُن کے رب سبحانہ تعالیٰ کی طرف دعوت دیتے تھے تاکہ نور کے ذریعہ نور تک پہنچائیں۔[158] ان امور کے متعلق صوفیاء کا نظریہ ہمیشہ ایسا ہی ہوتا ہے۔ اُن کے پاس انسان اپنے رب کی قربت نہ عقل سے پا سکتا ہے اور نہ ہی یہ اُسے دلائل و براہین، اقوال و افعال اور رسموں رواجوں سے حاصل ہو سکتی ہے بلکہ وہ صرف نورِ بصیرت اور محبتِ الٰہی کے ذریعہ مقامِ قرب تک پہنچ سکتا ہے جو اُس کے قلب کی رہنمائی کا واحد ذریعہ ہے۔

156– سورة آل عمران–آیت31
157– سورة النساء–آیت80
158– عبد الرحمن الأنصاري – مشارق انوار القلوب ومفاتح اسرار الغيوب – بيروت– 1959 – صفحہ19

صوفیاء کا عشق

محبتِ الٰہی کے معنی دلوں میں لوگوں پر داد و دہش اور بذل و نوال کے لئے ہمت[159] اور انس[160] کا رجحان ہے۔ یہ فنا کی وادیوں میں سے پہلی وادی ہے کیونکہ جب تک بندہ اپنے قلب کو اپنے مولیٰ جل شانہ کی محبت سے لبریز نہ کر لے تب تک وہ اپنے محبوب کی صفات کے بدلے اپنی صفات سے دستبرداری اور محبوب کی ذات کے آگے اپنی ذات کو فراموش کرنے کے قابل نہیں ہو گا۔ اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کی محبت "عقبة" یعنی وہ دشوار گزار پہاڑی راستہ ہے جس سے گزر کر مرید "منازل المحو" یعنی اپنی خودی کو مٹا دینے کی منازل میں اتر جاتا ہے۔ اور "عقبة" ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس تک رسائی مشکل ہے کیونکہ اس میدان میں بے شمار صفات، خواہشات اور ناقابلِ تبدیلی فطرتیں ذبح ہو جاتی ہیں جس کا قبول کرنا نفسِ انسانی کے لئے مشکل ہوتا ہے۔ محبتِ الٰہی وہ آخری منزل ہے جہاں عوام کے اعلیٰ ترین درجات اور خواص کے اولین قدم ایک ہو جاتے ہیں کیونکہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی قربت کے لئے ہر کسی کا ذریعہء تقرب مختلف ہوتا ہے لیکن درجہء عشق ہر کسی کو حاصل نہیں ہوتا۔ جو خواص ہیں، اُن کے لئے بیک وقت یہ پہلی اور آخری منزل ہوتی ہے۔ عشقِ الٰہی اس طائفہ یعنی گروہِ صوفیہ کا نشانِ امتیاز ہے۔ وہ عشقِ الٰہی کے اہل ہیں اور یہی اُن کی طریقت کا پتہ ہے۔ کیونکہ ان کے لئے طریقت ہی اللہ سبحانہ تعالیٰ تک رسائی اور اُس کے قرب کا ذریعہ ہے اور عشق و محبت کی نگرانی کے بغیر نہ تو رسائی ممکن ہے اور نہ قربت حاصل ہو سکتی ہے۔ اور محبت الٰہی ایک پیچیدہ رشتہ ہے، یعنی یہ بندہ اور اُس کے رب کے تعلق میں قربت پیدا

159– ہمت سے یہاں مراد صرف اسی مقصد کے لئے مبعوث کیا جانا ہے اور جسے اس مقصد کے لئے چنا گیا اُسے اس سے ممانعت یا روگردانی کا کائی اختیار نہیں – الهروي – منازل السائرين – صفحہ 86

160– انس کے متعلق حضرت جنید علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ رعب و ہیبت کے ساتھ حشمت و وقار میں زیادہ ہونا ہے – الطوسي – اللمع – صفحہ 60

کرنے والا عنصر ہے اور نفوس کو جھکانے، قلوب کو منور کرنے اور فطرتوں کو سنوارنے کا اس سے بہتر کوئی اور ذریعہ نہیں۔[161]

حضرتِ قشیریؒ محبتِ الٰہی کی تعریف کرتے ہوئے پہلے اُن علماء کا ذکر کرتے ہیں جو عقلی نظریات کے حامل، فلسفیانہ کلام کرنے والے اور محبت کو فعلِ اِرادی ماننے والے ہیں۔ پھر فرماتے ہیں کہ یہ نظریاتِ صوفیہ کے خلاف ہے کیونکہ ارادہ کا قدیم سے کوئی تعلق نہیں تا آنکہ ارادہ کا مطلب اللہ سبحانہ تعالیٰ کا تقرب اور اُس کی تعظیم نہ ہو۔ حضرتِ قشیریؒ کا ماننا ہے کہ محبت کی نہ کسی تعریفی کلمات کے ذریعہ تعریف بیان کی جاسکتی ہے اور نہ کسی واضح حدود میں اِس کی حد مقرر کی جاسکتی ہے۔ محبت خود ہی دائرہء فہم کے قریب ہوتی ہے۔ یہاں حضرتِ قشیریؒ ایک لطیف اشارہ فرماتے ہیں کہ عام طور پر محبت اپنے سوز و گداز اور احساس کی شفافیت کے باعث صاف و شفاف قلوب کے سوا کسی اور شئ سے تعلق نہیں رکھتی۔ ایسی کوئی مثال ملنی دشوار ہے جس کے ذریعہ اسے پہچانا جاسکے۔ جو اس سے مشابہہ ترین شئ ہے وہ خود محبت ہی ہے۔ ممکن ہے کہ اِس اشارہ میں معرفت کا بھی پہلو موجود ہے کیونکہ محبت وہ احساسِ ذوق اور تجربہء زندگی ہے جس کی تعریف اُسے چکھے اور اُس کی حدّت کو محسوس کئے بغیر بیان نہیں کی جاسکتی۔ حضرتِ قشیری علیہ الرحمہ لفظ "حُب" کے لغوی معنی کی طرف رجوع کرتے ہوئے ہمیں محبتِ الٰہی کے وضاحتی نقطہء نظر سے روشناس کرنے کی کوشش فرماتے ہیں۔ آپؒ کے مطابق اس کا پہلا مطلب تو "صفائے مودّت" ہے جیسا عرب دانتوں کی صفائی اور اُن کو خوشنما بنانے کو "حَبَب الأسنان" کہتے ہیں۔ عرب کی اصطلاح میں شدید بارش میں جو پانی کی لہر اُٹھتی ہے اُس کو "الحبَاب" کہا جاتا ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ "الحُب" "حُبَابَ المَاء" سے مشتق ہے اور یہی معظم رجحان ہے۔ اس لئے

161- الهروي – منازل السائرين – بغداد – 1990 – صفحہ 89

کہا جاتا ہے کہ محبت ہی دلوں میں موجود عزائم کا اہم ترین مقصد ہوتا ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ اشتقاق ضرورت اور استقامت سے ماخوذ ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے "احَبَّ البَعِیر "اونٹ جھک گیا۔ یعنی اونٹ بیٹھ گیا اور اب نہیں اُٹھتا۔ اِسی طرح محب اپنے قلب سے اپنے محبوب پر مائل ہوتا ہے۔ محبت کی دوسری تعریف محبوب سے ملاقات کی پیاس اور شوق میں دل کا مشتعل اور پُرجوش ہونا ہے۔[162] بہت ممکن ہے کہ حضرتِ قشیریؒ لفظِ محبت کی لغوی جڑوں کی جانب رجوع کرتے ہوئے ہمیں اِن میں موجود اُن معانی سے آگاہ کرنا چاہتے ہیں جن کی تعبیر صوفیائے کرام اپنی محبتِ الٰہی کے اظہار کے ذریعے کرنا چاہتے ہیں۔ شاید آپؒ ہمیں یہ بھی بتانا چاہتے ہیں کہ صوفیائے کرام نے نہ تو کوئی نئی چیز ایجاد کی اور نہ ہی انہوں نے اپنی حقیقتِ بشری کے آگے چھلانگ لگائی ہے۔ بلکہ انہوں نے اپنے رب جل شانہ سے محبت کی اور اپنی اس محبت کا اظہار کیا جس طرح ہر محبت کرنے والا انسان کرتا ہے۔ ان کے درمیان فرق صرف اُن کی محبت کے موضوعات اور مقاصد کا ہے۔

حضرتِ قشیریؒ نے محبتِ الٰہی کی متعدد تعریفیں بیان فرمائی ہیں۔ چنانچہ یہ "از خود رفتہ و سرگرداں قلب کے دائمی میلان" کے معنوں میں بھی معروف ہے۔[163] اس تعریف کے مطابق محبت کا شمار "احوال" میں ہوتا ہے نہ کہ "مقامات" میں۔ کیونکہ محبت، قلب کے اپنے محبوب کی جانب مسلسل میلان پر منحصر ہوتی ہے، اور جو شئ اس میلان کو مسلسل جاری رکھنے کی ترغیب دیتی ہے وہ وہ عاشق کی وارفتگی ہے جس میں وہ مبتلا ہوتا ہے، اور جیسا کہ ہم جانتے ہیں اس وارفتگی و دیوانگی کا مطلب حیرت و تعجب کی ملی جلی کیفیات میں ذہنی آسودگی کا چلا جانا ہے[164]، اور ہمیں پتہ ہے کہ یہ

162– القشیری – الرسالة القشیریة – صفحہ 248
163– اس تعریف کے مطابق حضرتہ رابعہ عدویہؒ محبِ صادق جانی جاتی ہیں کیونکہ آپ اپنی آہ و زاری سے اس وقت تک سکون نہ پانے والوں میں تھیں جب تک کہ انہیں اپنے محبوب کے ساتھ سکونت نصیب نہ ہو جائے۔ السهروردي – عوارف المعارف – صفحہ 507
164– الهروي – منازل السائرين – صفحہ 96

بندہ کا عالمِ ملکوت کی عظمت پر غور و خوض کا نتیجہ ہوتا ہے۔

انہوں نے محبت کی تعریف یوں بھی بیان فرمائی کہ یہ محبوب کو تمام ہم صحبت ساتھیوں پر ترجیح دینا ہے۔ یہ محبوب کے ماسوا نفس میں موجود دیگر تمام رغبتوں سے دست کشی اور فناء کا مقام ہے کیونکہ ان کا شمار بھی ہم صحبت ساتھیوں میں ہی ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ محبت، اپنے حبیب کے ساتھ غیب و شہود میں موافقت کا نام ہے اور یہ تعریف مقامِ مراقبہ کی حدود سے اسے بہت قریب کر دیتی ہے جو حقیقی محبین کا مقام ہے۔ بالفاظِ دیگر یہ وہ علمِ قلب ہے جو محبوب کے مسلسل مشاہدہ پر واقف ہوتا ہے اور محب ہمیشہ عزم و ہمت کے ساتھ بشدّت اپنے محبوب کے خیال میں ڈوبا ہوتا ہے اور اس کے علاوہ ہر شئ سے خود کو دور رکھتا ہے[165]۔ محبت کی یہ بھی تعریف ہے کہ یہ رب جل شانہ کی رضا کے لئے قلب کا ہموار ہو جانا ہے۔ یہ محبت، محب کو مقامِ فنائے ارادی، تسلیم، اطاعت، اخلاص اور حُسنِ توکل کی جانب لے جاتی ہے۔ پھر حضرتِ قشیریؒ، حضرت بایزید بسطامیؒ (المتوفی ۲۶۱ ہجری) کی رائے بیان فرماتے ہیں جو محبت کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ یہ ''أستقلال الكثير من نفسك واستكثار القليل من حبيبك'' خود کی بہت ساری چیزوں کو ترک کرنا اور اپنے محبوب سے تھوڑا بھی مل جائے تو اُس کو بہت جاننا ہے۔ یہاں ''محبت''، ''جوانمردی''[166] اور ''ایثار''[167] کے مفہوم و معانی ایک جیسے ہو جاتے ہیں۔ یہ تعریف بڑے شرح و بسط سے ہمیں تیسری صدی ہجری کے صوفیائے کرام کے معیارِ ثقافت سے روشناس کرتی ہے۔ تاہم حضرت سہل بن عبد اللہ تستریؒ (المتوفی ۲۸۳ ہجری) نے محبتِ الٰہی کی

165– عبد الرحمن الأنصاري – مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب – صفحہ 78

166– جوانمردی یہ ہے کہ آپ اپنے لئے نہ کوئی فضیلت دیکھیں اور نہ ہی اپنا کوئی حق جانیں، اور یہ اپنے آخری درجہ پر ہو۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ مرید اپنی راہ میں نہ کسی دلیل کا محتاج ہوتا ہے، نہ کسی معاوضہ کا طالب ہوتا ہے اور نہ ہی کسی رسمی شہادت پر واقف ہوتا ہے۔ السهروردي – منازل السائرين – صفحہ 61

167– ایثار کا مطلب تخصیص اور اختیار ہے۔ یعنی یہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی رضا کے لئے ماسوا اللہ کی رضا کا ایثار ہے– السهروردي – منازل السائرين – صفحہ 57

تعریف یوں کی ہے کہ یہ "معانقة الطاعة ومباينة المخالفة" یعنی اطاعت سے بغل گیر ہونا اور نافرمانی کا مقابلہ کرنا ہے۔ اُن کے پاس محبت اپنا سب کچھ اپنے محبوب پر یوں نچھاور کرنا ہے کہ اپنے پاس کچھ باقی نہ رہے۔ ہمیں اس تعریف کے دلائل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ واضح طور پر سلوکِ تصوف کے مدارج سے بشکلِ عام مرتبط ہے۔ اور آخر میں حضرت ابو بکر شبلی (المتوفی ۳۳۴ ہجری) کا ذکر آتا ہے جن کا ماننا ہے کہ محبت، محو سے ماخوذ ہے کیونکہ یہ دل سے محبوب کے سوا سب کچھ مٹا دیتی ہے۔[168] شاید محبت کا یہ آخری فعل اُس کے صوفیانہ معانی و مفہوم میں سب سے خاص ہے، کیونکہ مرید کے لئے اللہ سبحانہ تعالیٰ کا محب ہونا اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک کہ وہ تمام رشتوں اور غیروں سے متعلق دنیاوی اور اُخروی تقاضوں سے مکمل علحدگی نہ اختیار کر لے۔

تاہم، ہم زمانہء صوفیہ میں جتنا جتنا آگے بڑھتے ہیں، اتنا ہی زیادہ محبتِ الٰہی کی تصویر ہمارے سامنے آتی ہے اور اس کا مفہوم مزید گہری سطح پر پہنچ جاتا ہے۔ چنانچہ حضرت شیخ عمر سہروردیؒ (المتوفی ۶۳۲ ہجری) نے جو حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کے تلامذہ سے اور آپؒ سے منہجِ تصوف کے تعلیم یافتہ ہیں، محبت کو نہ صرف احوال میں شمار کیا ہے بلکہ یہ اُن کی نظر میں دیگر تمام احوال کی اسی طرح اصل ہے جیسے توبہ مقامات کی جڑ ہوتی ہے۔[169] حضرتِ سہروردیؒ محبتِ الٰہی کو دیگر اصنافِ محبت سے الگ کر کے اُسے "محبتِ خالص" کا نام دیتے ہیں۔ اور یہ محبت اُس وقت تک خالص نہیں ہو سکتی جب تک کہ بندہ اپنے رب جل شانہ سے پوری طرح محبت نہ کرتا ہو، کیونکہ ممکن ہے کہ بندہ اپنی کسی حالت پر اپنے علم کی شرائط پر قائم رہے لیکن اُس کی فطرت وجبلت کے تقاضہ اُس

168– القشیری – الرسالة القشیریة – صفحہ 249

169– السہروردی – عوارف المعارف – صفحہ 505

کے اِس علم کے خلاف ہوں۔ اسی لئے، اُسے یہاں صوفیانہ مجاہدات کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ وہ اپنی فطری جبلّتوں کو اپنے علم کے احکام کے تابع کرسکے۔ یہ نکتہ ہمیں خود پر کچھ غور و فکر کی دعوت دیتا ہے کیونکہ اِس میں اُس عملی تصوف کی فضیلت کی جانب اشارہ ملتا ہے، جو مرید کو اُس کے مقامات اور احوال میں درجہ بدرجہ بلند کرتا ہے، یہاں تک کہ وہ عقلی یا اشراقی تصوف کی بنیاد پر، جو نورِ علوی، جس سے دیگر تمام انوار کا ظہور ہوتا ہے، کے فیوضات کی شفافیت کے لئے عقل اور حکمت پر انحصار کرتا ہے، '' الفناء عن نفسہ و البقاء باللہ ''یعنی خود سے فناء ہو جانے اور اللہ سبحانہ تعالیٰ سے باقی رہنے کے مرحلے تک نہ پہنچ جائے۔ [170] تاہم حضرت شیخ عمر السہروردیؒ اس آخری راستے کے جواز پر کوئی اعتراض نہیں کرتے، بلکہ اُس میں ایک ایسا پُر خطر اور کمزور پہلو دیکھتے ہیں جو جبلت کے انقلاب پذیر ہونے اور مزاج کی بیداری سے پہلے ٹوٹ سکتا ہے۔

حضرت شیخ عمر السہروردیؒ کے مطابق محبتِ الٰہی کی دو قسمیں ہیں: محبتِ عام اور محبتِ خاص۔ پہلی قسم احکاماتِ الٰہیہ کی تعمیل واتباع سے حاصل ہوتی ہے اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کی بے شمار نعمتوں کے علم سے پھوٹتی ہے۔ یہ محبت اس لئے نہایت ممتاز ہے کہ یہ بندہ کو اُس کی صفاتِ مذمومہ سے نکال کر اُن کی متبادل بہتر صفات کو اپنانے پر مجبور کرتی ہے۔ بندہ کے لئے اس قسم کی محبت میں مقاماتِ عالیہ ہوتے ہیں۔ [171] جہاں تک محبتِ خاص کا تعلق ہے تو یہ محبتِ الٰہی بدرجہء ''حُبِّ ذات'' ہے جہاں وہ ذاتِ الٰہی کے ماسوا کسی شئ کو نہیں دیکھتی، خواہ وہ ماسوا خود محب کی اپنی ذات ہی کیوں نہ ہو۔ یہ دراصل مقامِ فناء واختلاط ہے۔ اس محبت کی شرط یہ ہے کہ یہ حالتِ ''سکرات'' میں بھی قائم ودائم رہے ورنہ یہ حقیقی محبت نہیں۔ ''سکرات'' وہ بے خودی اور شطحات کی حالت ہے

170– سامي الكيالي – السهروردي – سلسلة نوابغ الفكر العربي – مصر–1966– صفحہ 42
171–السهروردي – عوارف المعارف – صفحہ 504

جو بعض صوفیاء پر بعض حالتوں میں طاری ہوتی ہے۔ اس محبت میں بندہ کے ارادہ کا کوئی دخل نہیں ہوتا بلکہ یہ پروردگار جلّ قدرتہ کی عطا اور انتخاب سے ہوتی ہے اور اسی لئے اس کا شمار احوال میں ہوتا ہے۔ اور اگر اس محبتِ خاص کا پہلی قسم یعنی محبتِ عام سے تقابل کیا جائے تو یہ نسبت ایسی ہے جو روح اور جسد کے درمیان ہوتی ہے، یوں دونوں محبتوں کے مابین فرق کا آپ بہتر فیصلہ کر سکتے ہیں۔

چنانچہ محبت کے معاملے میں صوفیاء کے پاس معاملات خلط ملط نہیں ہوتے جیسا کہ بعض لوگ گمان کرتے ہیں۔ بلکہ وہ لوگوں کی ایک دوسرے سے محبت کو ''محبتِ وہمی'' قرار دیتے ہیں جو روحِ بشری کی حقیقی جستجو کے عدم ادراک کی دلیل ہے۔ وہ ''محبتِ وہمی'' اور ''محبتِ حقیقی'' میں فرق بتاتے ہیں۔ ''محبتِ حقیقی'' عبادت گزار بندوں کی اپنے مالک و مولیٰ سے محبت ہے جو اُن کی فطرت کی جڑوں میں پیوست ہے اور اس کے اپنے درجات ہیں جو بندوں کے مراتب اور اُن کے مجاہداتِ روحانی کے مطابق ہوتے ہیں۔[172] تاہم یہاں بندہ کی اپنے رب جلَّ شانہ سے محبت میں ذاتِ الٰہی کے آگے کسی طرح بھی حد سے تجاوز شامل نہیں ہوتا کیونکہ یہ محبت کسی خواہش کے حصول کے تناظر سے پیدا نہیں ہوتی۔ اسی طرح اپنے بندہ کے لیے رب جلَّ شانہ کی محبت ایک غیر متفاوت حقیقت ہے جس کی تائید بہت سے شرعی اسناد و شواہد سے ہوتی ہے جن کی وضاحت بعد میں کی جائے گی۔ وہیں یہ محبت نفس کی اپنی کوتاہیوں کے ازالہ کے اشتیاق پر بھی دلالت نہیں کرتی بلکہ یہ لطف، فضل اور وقار سے مرتبط ہوتی ہے۔

اس طرح حضرت شیخ عمر سہروردیؒ محبتِ خاص کو ''خروجِ کلی'' قرار دیتے ہیں کیونکہ محبت کی حقیقت یہ ہے کہ آپ جس سے محبت کرتے ہیں اُس پر اپنا سب کچھ نچھاور کر دیں اور آپ کے

172- السهروردي - عوارف المعارف - صفحہ 504

پاس کچھ باقی نہ رہے [173]۔ دوسرے معنوں میں محبتِ خاص، مقامِ فنائے وجودی کو پالینے کا نام ہے اور یہ وہ مقام ہے جہاں پہنچ کر بندہ کی دیگر تمام مقاماتِ صوفیہ تک رسائی کی کوشش ختم ہو جاتی ہے۔ محبتِ خاص روح کے تزکیہ کا کام کرتی ہے اور اس کو معرفت اور نورِ الٰہی سے معمور کر دیتی ہے جو عینِ مقاماتِ روحانی ہے۔ اسی باعث محبتِ خاص اللہ سبحانہ تعالیٰ کے قرب کا بہترین وسیلہ ہے [174] کیونکہ نفس کی سلامتی اور پاکیزگی کے ساتھ بندہ اپنے رب سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔ یہاں حضرتِ سہروردی علیہ الرحمہ ہمیں یہ یاد دلانے سے نہیں چوکتے کہ محبت اپنی حقیقت میں بندہ کی جد وجہد اور اس کے تزکیہء نفس پر منحصر نہیں ہوتی بلکہ یہ وہ عطائے ربّانی ہے جو کسی وجہ یا سبب سے مشروط نہیں۔ ہاں، تزکیہء نفس اس کا اقرب وسیلہ ضرور ہے، لازمی نہیں۔ آخر میں ایک اہم بات کا ذکر کرنا ضروری ہے جس کا اہتمام اور متابعت شاید حضرتِ سہروردیؒ نے اس لئے کی ہو کہ وہ حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانیؒ کے شاگردِ رشید تھے، اور وہ یہ ہے کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی محبت اپنی تمام صورتوں اور سطحوں میں نہ تقویٰ کی اہمیت کو ختم کرتی ہے اور نہ ہی بندہ سے فرائض اور واجبات کو ساقط کرتی ہے اور جو کوئی اللہ سبحانہ تعالیٰ سے محبت کا دعویٰ اُس کے محرمات سے پرہیز اور اُس کے احکامات کی تعمیل کے بغیر کرے وہ اپنے اس دعویٰ میں جھوٹا ہے۔ [175]

محبت ہی اصلِ وجود ہے

محبت کے موضوع میں اسلامی مفکرین کی گہری دلچسپی کی وجہ سے اُن میں سے بعض نے اُسے صرف انسانی نہیں بلکہ کائناتی وجود کے اصول و قواعد کے منجملہ ایک عمومی اصول کے طور پر

173– السهروردي – عوارف المعارف – صفحہ 507

174– یہاں پر حضرتِ سہروردیؒ، سمون کے قول سے دلیل لیتے ہیں کہ اللہ سبحانہ تعالی کو چاہنے والے دنیا اور آخرت کے شرف سے گئے کیونکہ حضور نبیء کریم فرماتے ہیں (المرء مع من أحب) انسان اسی کے ساتھ ہے جس سے وہ محبت کرتا ہے۔ تو وہ اللہ کے ساتھ ہیں– السهروردي – عوارف المعارف – صفحہ 507

175– السهروردي – عوارف المعارف – صفحہ 507

اختیار کیا ہے۔اِس لئے اُن کے یہاں محبت تمام جاندار اور بے جان اشیاء کے جوڑوں میں بسنے والے سائل کی مانند ہوگئی ہے۔ یہی رائے مراکش کے مفکر ابو زید عبدالرحمن الانصاری نے اختیار کی ہے جو ابن الدباغ (المتوفی ٦٩٦ ہجری) کے نام سے معروف اور مشہور رسالہ "مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب" کے مصنف ہیں[176]۔ وہ کہتے ہیں: جس نور سے اعلی علیین سے لے کر اسفل السافلین تک تمام اشیائے موجودات کا ظہور ہوا اور جس محبت سے کائنات کی تکمیل ہوئی اور جس کے باعث وہ اپنی مختلف حرکات کے ساتھ عالمِ وجود میں آئی، وہ ہر جوہر میں موجود ہے۔ دنیا کی کوئی شئ ایسی نہیں جسے اس سے کچھ نہ کچھ حصہ نہ ملا ہو۔ ہر کوئی اپنی محبت کے مطابق عالمِ روحانی کے درجات میں بلندی اور ارتقاء پاتا ہے[177]۔ محبت کے بارے میں ابن الدباغ ؒ کی آراء کو جاری رکھنے سے پہلے یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ اُن کے خیالات قدیم اِشراقی (Illuminationism)، ثنوی (Dualism) اور یونانی (Greek) اثرات سے خالی نہیں ہیں، خاص طور پر یونانی فلسفہ اور اس کے فلسفی انباڈوکلس (Empedocles) سے، جو پانچویں صدی قبل مسیح میں زندہ اور مشہور تھا اور جس نے محبت کو وجود کا وہ بنیادی اصول قرار دیا جس میں چیزیں بنتی اور جمع ہوتی ہیں[178]۔ چنانچہ ابن الدباغ محبتِ الٰہی کے عنصر کو کائینات کی تکوین کا اعلی ترین مؤثر بتاتے ہیں کیونکہ یہ ہر موجود کے وجود کا سبب اور کائینات کے جملہ مخلوقات کے مراتب کی اُن کے حاصل کردہ درجہ ءمحبت کے مطابق درجہ بندی کا وجہِ امتیاز ہے۔

ابن الدباغ کے خیالات میں سب سے نمایاں چیز محبت کی اُن کی منفرد تعریف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ محبت وہ خوشی ہے جو روح کو کسی خاص چیز کے ادراک و تصور سے حاصل ہوتی ہے، اور ہمیں

176– اس رسالہ کی تحقیق معروف مستشرق Hellmut Ritter نے کی اور یہ بیروت سے 1959ء میں شایع ہوا۔
177– أبن الدباغ – مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيب – صفحہ 26
178– د. ناجي التكريتي – الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام – صفحہ 12

مسرت کا بے حد و بے انتہا احساس اللہ سبحانہ تعالیٰ کی موجودگی اور اُس سے قربت کے تصور سے ہوتا ہے [179]۔ کیونکہ محض خالق کی عظمت، اُس کی کبریائی، اُس کی عزت و جلال پر غور کرنا روح کو مختلف النوع کیفیات جیسے اضطراب، بے ہوشی، دائرہء احساس سے باہر نکل جانا اور دیگر سنگین امور سے متاثر کرتا ہے جن کے زیرِ اثر بہت ممکن ہے کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کے خوف و دہشت سے مرید کی روح ہی پرواز کر جائے یا پھر اُس سے ایسے امور و افعال سرزد ہوں جو عقل و دانش کے لئے ناخوشگوار ہوں [180]۔ شاید ابن الدباغ اِس عبارت میں صوفیاء کو اُن کی بعض حالتوں میں جو تکالیف پیش آتی ہیں، جیسے وقتی طور پر بے ہوشی، اشتعال، بے چینی و بے قراری وغیرہ جو اُن کی شخصیت کے منافی ہوتی ہیں، اُن کا جواز پیش کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

اللہ سبحانہ تعالیٰ کے جمال و کمال پر غور و خوض کرنا وہ مضبوط اور اہم عوامل ہیں جو روح کو اپنے خالق کی محبت اور اُس کی جستجو سے لبریز کر دیتے ہیں۔ یہ عبارت صاف واضح کرتی ہے کہ ابن الدباغ اپنے عہد کے مفکرین میں رائج اشراقی فلسفہ سے کس قدر متاثر ہیں۔ تاہم وہ خود، مرید کے زیادہ سے زیادہ محبتِ الٰہی کے حصول اور پھر اللہ سبحانہ تعالیٰ سے زیادہ تقرب کے لئے ذہنی اعمال پر انحصار کرنے کو ترجیح دیتے ہیں۔

ابن الدباغ کے پاس بھی محبت کی دو قسمیں ہیں۔ ''محبتِ عرضی'' اور ''محبتِ ذاتی''۔ محبتِ عرضی میں محبوب کے علاوہ کسی اور چیز سے لگاؤ ہوتا ہے، جیسے اُس کے احسان سے محبت کرنا، اس کے فائدے کی تلاش اور اس کے نقصان کو دور کرنا۔ جبکہ محبتِ ذاتی، محبوب کی ذات سے وابستہ ہوتی ہے۔ اور یہ بھی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ وہ جس کی وجہ سمجھ میں آئے اور وہ جس کی وجہ سمجھ

179- أبن الدباغ – مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيب – صفحہ 22

180- أبن الدباغ – مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيب – صفحہ 22

میں نہ آئے۔ پہلی وہ ہے جو محبوب کے ذاتی جمال و کمال سے محبت ہے اور دوسری وہ جو محبوب کی ذات سے محبت ہے خواہ وہ جیسی بھی ہو۔ دوسری محبت کے اصول و مقاصد کے مطابق اپنی دس قسمیں ہیں۔ اِن میں سے پانچ سالکینِ محبین کی ہیں۔ اور وہ یہ ہیں: اُلفت، خواہش، امتزاج، شغف اور بیخودی (عربی میں انہیں الألفة، الهوى، الخلّة، الشغف اور الوجد کہتے ہیں)[181]۔ دیگر پانچ اقسام سالکینِ عشاق کے مقامات ہیں۔ اور وہ یہ ہیں: شیفتگی، فتنہ انگیزی، گرویدگی، مدہوشی اور فناء (عربی میں انہیں الغرام، الأفتتان، الوله، الدهش اور الفناء کہتے ہیں)[182]۔ یاد رکھیں کہ ابن الدباغ کے نزدیک محب، مرید ہے، جب کہ عاشق، مراد ہے۔ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کی نظر میں مرید اور مراد کا فرق پچھلے اوراق میں گزر چکا ہے۔ ابن الدباغ نے اپنے پیشروؤں کی طرح محب کے لئے یہ شرط رکھی ہے کہ وہ اپنے درجات میں اضافے سے کبھی دست کش نہ رہے، کیونکہ اگر وہ محبوب کی کوئی صفت دیکھے اور وہیں رک جائے تو یہی اس کا مقام ہو جاتا ہے اور یہ درجات میں مزید اضافہ کا مانع ہوتا ہے، جب کہ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے مقامات کی زیادتی کا سفر جاری رکھے، تا آں کہ وہ حالتِ حیرت و

181– ابن الدباغ کی ان اصطلاحات کی تعریف میں آتا ہے کہ ''اُلفت'' محبوب کے لئے ہر طلب اور صحبت کا ایثار ہے جو انسان محبوب کی خوبیوں، اُس کے اوصاف و شمائل کی لطافت پر مسلسل غور و فکر، اُس کے محیر العقل صفات اور حکمتِ الٰہی کے حامل ہونے کے باعث دیتا ہے۔ ''خواہش'' دل کا مکمل طور پر محبوب کی طرف مائل ہونا، ہر چیز سے منہ موڑنا، ہر وقت اپنے ہر مقصود کو صرف اُسی سے وابستہ رکھنا، اپنی خواہشات کو اسی کی طرف موڑ دینا ہے اور اس میں محبت تقویت پاتی ہے، اس کا نقش مستحکم ہوتا ہے، اُس کا دائرہء اختیار وسیع ہوتا ہے اور جذبہء شوق غالب آتا ہے۔ ''امتزاج'' کا مطلب یہ ہے کہ محبوب کی خوبیاں محب کی روحانیت میں ایسے اُتر جائیں کہ اُس کے نفس، روح اور سارے جسمانی نظام پر پوری طرح اثر انداز ہو جائیں۔ ''شغف'' کے معنی محبوب سے جنون کی حد تک لگاؤ جو قلب کی گہرائیوں میں پہنچ کر پورے دل پر چھا جائے اور اُسے محبوب کے سوا ہر غیر سے پردہ پوش کر دے۔ جیسے سورہء یوسف کی آیت 30 میں قَد شَغَفَهَا حُبّا وارد ہوا ہے، یعنی اُس کی محبت نے اُس کے دل کو اس طرح پوری طرح ڈھانپ لیا کہ وہ کسی اور کے بارے میں سوچ بھی نہیں سکتا۔ چنانچہ ''شغف'' جذبہء محبت کو دل پر باطنی اور ظاہری طور پر ایسے مسخر کرنا ہے کہ وہ محب کو محبوب کے علاوہ کسی اور شئی سے چھپائے رکھے۔ اور جہاں تک وجد و بیخودی کا تعلق ہے تو یہ محبوب کی ذات اور اس کی تمام حقیقی صفات کا محب کی ذات میں نقش ہو جانا ہے۔ یہ ایک مضبوط تاثر ہوتا ہے جسے نہ مٹایا جا سکتا ہے اور نہ ہی محب کا اس سے جدا ہونے کا تصور کیا جا سکتا ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر محب کا اختیار ختم ہو جاتا ہے اور اس کے حق میں اعلان اور راز برابر ہو جاتے ہیں اور اس پر مرتبہء شہود کے آثار نمایاں ہو جاتے ہیں کہ وہ محبوب کو ہر ذات میں اور اس کی صفات کو تمام صفات کے ساتھ مشاہدہ کرنے لگتا ہے۔ وہ اس کے سوا کسی وجود کو نہیں دیکھتا اور اُسے اس کے سوا کچھ دکھائی نہیں دیتا۔ أبن الدباغ – مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيب – صفحہ 36

182– ابن الدباغ نے ان تصورات کی تعریف اس طرح کی ہے: الغرام بمعنی ''شیفتگی'' شرابِ عشق کی کا نشہ ہے، اور یہ معشوق کی مصاحبت کے لزوم اور اس کسی طور جدا نہ ہونے سے میسر آتا ہے۔ افتتان بمعنی ''فتنہ انگیزی'' عذر کا ترک اور مخلوق سے بے نیازی ہے۔ پھر الوله بمعنی ''گرویدگی'' آتی ہے جو اضطراب کی کیفیت ہے۔ پھر الدهش بمعنی ''مدہوشی'' وہ حیرانی و سراسیمگی ہے جو بندے پر اس وقت طاری ہوتی ہے جب اس کی عقل، صبر یا علم پر وہ چونکا دینے والی کیفیات غالب آجائیں جو اُس پر وارد ہو رہی ہوں۔ پھر مقامِ فنا ہے جو دراصل اپنے آپ سے فنا ہے، وہ یہ ہے کہ محب اپنے محبوب کے سوا نہیں سنتا، اور وہ اس کے سوا کچھ نہیں دیکھتا۔ اُسے اپنے محبو کے علاوہ کسی شئی کا ادراک نہیں ہوتا اور وہ اس طرح خود کو اپنی ذات اور اپنی ممتلکات کو اپنے محبوب کی ذات میں فنا کر دیتا ہے۔ أبن الدباغ – مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيب – صفحہ 3

مدہوشی (الدھش) تک پہنچ جائے، جہاں اس کی روح عالمِ احساس سے ہی نہیں بلکہ خود اپنے مخصوص عالم سے بھی بے نیاز ہو جاتی ہے اور یہی مقامِ حُریّت ہے۔ صوفیاء کے نزدیک حُریّت کے معنی مرید کا کائنات اور اس کی چکا چوند والی کسی بھی شئ کی غلامی سے ایسے آزاد ہونا ہے کہ اس کے دل میں اپنے محبوب کے سوائے کسی شئ سے محبت باقی نہ رہے۔ اس طرح وہ کائنات سے آزاد اور اپنے محبوب کا غلام ہو جاتا ہے۔ چنانچہ جو محبِ مطلق ہوتا ہے وہ مطلقاً فقیر ہوتا ہے اور جو محبوبِ مطلق ہوتا ہے وہ مطلقاً غنی ہوتا ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں عبد (بندے) کو عبودیّتِ حقہ (حقیقی بندگی) کے اُس مرتبہ کا عرفان میسر آتا ہے جو صرف حضور نبیء کریم ﷺ کو حاصل ہے۔ اس خاص مرحلے پر محب کی تمنا ختم ہو جاتی ہے کیونکہ وہ مرتبہء وصول کو پہنچ چکا ہوتا ہے اور اُسے مزید کسی مقام و مرتبہ کی حاجت نہیں رہتی کہ اب اُس کا شمار کاملین میں ہوتا ہے[183]۔ تاہم، کسی صورت محب اپنے آپ کو دو حالتوں میں سے کسی ایک سے جدا نہیں پاتا۔ یا تو وہ حالتِ جمع میں ہوتا ہے یا حالتِ جدائی میں ہوتا ہے۔ پہلی حالت میں وہ اپنے آپ سے فانی اور اپنے محبوب کے وجود میں موجود ہوتا ہے۔ جب وہ اپنی ذات سے فنا ہو جائے تو ساری دنیا سے بھی فنا ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کا وجود اس کی قریب ترین شئ ہے اور اگر وہ اس سے فانی ہو جائے تو دیگر تمام اشیاء سے بھی بے نیاز ہو جاتا ہے۔ یہ وہ کیفیت ہے جہاں محب اپنے محبوب کو ہر چیز میں دیکھتا اور سنتا ہے۔ اُس کا ادراک کسی چیز سے ماورا، کسی چیز تک محدود نہیں رہتا۔ اس کا کوئی جز اُس کے محبوب سے خالی نہیں ہوتا اور یہ وحدت الوجود کی جانب اشارہ کرتا ہے۔ جہاں تک دوسری حالت یعنی حالتِ جدائی کا تعلق ہے تو یہاں محب اپنے آپ کو دیکھ رہا ہوتا ہے، یعنی وہ احاطہء فناء کی حدود سے باہر ہوتا ہے اور یہ وہی وجودِ جدید کی حالت ہے جس کا ذکر حضرت الشیخ عبد القادرؒ نے کیا ہے[184]۔

183- أبن الدباغ – مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيب – صفحہ 84
184- أبن الدباغ – مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيب – صفحہ 89

مندرجہ بالا تمام حقائق سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ دنیا کے مختلف حصوں، مختلف شعبوں، فرقوں اور رجحانات سے تعلق رکھنے والے مفکرینِ اسلام نے محبت کے مسئلہ پر، خواہ وہ محبت انسانی ہو یا محبت الٰہی، غور و خوص کیا ہے، اور وہ نہ اسے باعثِ شرمندگی سمجھتے ہیں، نہ ملت سے خروج جانتے ہیں اور نہ ہی اسے الحاد و بے دینی تصور کرتے ہیں۔ دراصل یہ مفہوم یعنی مفہومِ محبت کئی صدیوں پر محیط تہذیبِ اسلامی میں، اس خصوص میں تحقیق، تفصیل اور تشریح میں پے در پے اضافہ کا باعث ہوا ہے۔ جیسا کہ ساتویں صدی ہجری سے تعلق رکھنے والے مفکر ابن الدباغ نے بھی اس موضوع پر بہت زیادہ وضاحت کی ہے۔ یہاں تک کہ انہوں نے اس کی متعدد مترادفات اور مشتقات کا بھی تذکرہ کیا ہے اور ان میں سے ہر ایک کی گہری تعریف اور تفصیلی شرح بھی کی جس کی ہمیں تہذیب کی پچھلی صدیوں میں کوئی مثال نہیں ملتی۔

عشقِ الٰہی

ہم محبتِ الٰہی کو اسلامی فکر کے لئے مستشرقین اور اُن کے پیروکار عرب علماء کے نظریے کی طرح ایک ضروری امر نہیں سمجھ سکتے، کیونکہ انھوں نے اسے کبھی افلاطونی جدیدیت سے منسوب کیا تو کبھی عیسائی مذہب، ہندوستانی تہذیب، فارسی تہذیب، یا اُن دیگر ذرائع سے نسبت دی جن کی جن کی طرف اسلامی تہذیب کی سب سے حیرت انگیز مصنوعات منسوب کی گئیں۔ اُن نظریات کے مطابق عرب انسان اپنے رب سے محبت کرنے سے اُس وقت تک قاصر تھا جب تک کہ وہ کسی اور کو ایسا کرتے ہوئے نہ دیکھے۔

محبت کا تذکرہ بندے اور اس کے رب کے درمیان یا رب اور اس کے بندوں کے درمیان تعلق کے طور پر دین اسلام کی اساس یعنی کتاب و سنت میں متعدد مقامات پر واضح طور پر بیان کیا گیا ہے، جیسا کہ قرآنِ کریم میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے يُحِبُّهم وَيُحِبُّونَهُ[185] یعنی "وہ ان سے محبت کرتا ہے اور وہ اُس سے محبت کرتے ہیں"۔ اِس آیت کریمہ میں اُن دو اہم باتوں کی جانب اشارہ کیا گیا ہے جن پر صوفیوں نے محبت الٰہی کے بنیادی نظریہ کے لئے انحصار کیا ہے۔ پہلا یہ کہ "اللہ سبحانہ تعالیٰ اپنے بندے سے اس طرح محبت کرتا ہے جیسا کہ بندہ اپنے رب سے محبت کرتا ہے" اور دوسرا یہ کہ "اللہ سبحانہ تعالیٰ کی اپنے بندے سے محبت، بندے کی اپنے مالک و مولا سے محبت پر مقدم ہے۔ اس لئے بندہ اپنے رب سے اُس وقت تک محبت نہیں کر سکتا جب تک کہ اُس کا رب اُسے پہلے اُس سے محبت کرنے کی اجازت نہ دے"۔ اسی طرح اللہ سبحانہ تعالیٰ فرماتا ہے وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ[186] یعنی "اور جو لوگ ایمان لائے ہیں وہ اللہ کی محبت میں زیادہ مضبوط ہیں"۔ اس آیتِ کریمہ میں محبین کے لئے درجات کی موجودگی کا حوالہ ملتا ہے اور یہ کہ ان میں اللہ تعالیٰ سے دوسروں کی نسبت زیادہ محبت ہے۔ وہیں یہ آیت روحانی مجاہدات اور عمومی طور پر صوفیانہ طرز عمل کی بھی تصدیق کرتی ہے۔ جہاں تک اللہ سبحانہ تعالیٰ کا ارشاد ہے إِنَّ اللَّهَ يُحبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ[187] یعنی "اللہ سبحانہ تعالیٰ توبہ کرنے والوں سے محبت کرتا ہے اور پاکیزگی اختیار کرنے والوں سے محبت کرتا ہے" تو یہ اس بات کی تصدیق کرتی ہے کہ توبہ اور تزکیہ محبتِ الٰہی کی شرائط میں سے ہیں اور یہ مجاہدات اور مقاماتِ روحانی میں ترقی کی دلیل بھی ہیں۔

اور جہاں تک سنت کا تعلق ہے تو حضور نبیء کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ لَا يُؤمنُ أحَدُكم حتىَّ

185– سورة المائدة –آیت 54

186– سورة البقرة –آیت 165

187– سورة البقرة –آیت 222

يَكونُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِن سِوَاهُمَا[188] یعنی ''تم میں سے کوئی شخص اُس وقت تک ایمان والا نہیں جب تک کہ اُس کے لئے اللہ اور اُس کا رسول ﷺ ان کے علاوہ ہر کسی سے زیادہ محبوب نہ ہو جائیں''۔ یہ حدیث مبارکہ بھی اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی محبت کو شرطِ ایمان بتاتی ہے۔ اسی طرح ہمیں یہ حدیث نبوی ﷺ بھی ملتی ہے کہ مَن أحبَّ لِقاءَاللّٰهِ أحَبَّ اللَّهُ لِقاءَهُ وِ مَن لَم يُحبُّ لِقاءَ اللَّهِ لَم يُحبُّ اللَّه لِقاءَهُ[189] یعنی ''جو اللہ سے ملاقات کو پسند کرتا ہے تو اللہ بھی اُس سے ملاقات کو پسند فرماتا ہے اور جو اللہ سے ملاقات کو ناپسند کرتا ہے تو اللہ بھی اُس سے ملاقات کو پسند نہیں فرماتا''۔ اس حدیثِ مبارکہ میں اعلیٰ درجہ کے قرب کا اعلان ہے، اور یہ لِقاءَ یعنی ملاقات کا حاصل ہونا ہے۔ تاہم اگر ہم غور کریں کہ اِس ملاقات کی کیفیت کیا ہے اور کیا یہ ملاقات روحانی ہے تو دراصل اس میں طاعات و عبادات کی پابندی اور گناہوں کو ترک کرنے کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ اور اگر یہ سوال کیا جائے کہ کیا یہ ملاقات حقیقی ہے جو اللہ تعالیٰ اپنے مقرب بندوں کو عطا فرماتا ہے تو اس پر مفسرین نے اپنے اپنے فکری اور نظریاتی منہج کے مطابق اختلاف کیا ہے۔ اور آخر میں ہم اس حدیثِ قدسی کا تذکرہ کرتے چلیں کہ لَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بالنَّوافِلِ حتَّى أُحِبَّهُ، فإذا أحبَبْتُهُ، كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذي يُبْصِرُ بِهِ، ويَدَهُ الَّتي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتي يَمْشِي عَلَيها[190] یعنی ''میرا بندہ نوافل کے ذریعہ میری قربت حاصل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اسے اپنا محبوب بنالیتا ہوں پھر جب میں اُس سے محبت کرتا ہوں تو میں اس کے کان ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور اس کی آنکھیں ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور اس کے ہاتھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور اس

188- صحيح بخاري – كتاب الأيمان

189- صحيح مسلم – كتاب الذكر – باب من أحب لقاء الله

190- عن أبي هريرة –صحيح بخاري – كتاب الرقاق – باب التواضع

کے پاؤں ہو جاتا ہوں جن پر وہ چلتا ہے''۔اس حدیثِ مبارکہ کی اکثر صوفیاء کرام نے تاکید کی اور اس کا ذکر اپنی مجالس میں بہت زیادہ کیا ہے کیونکہ وہ اسے صریح طور پر اولیاء اللہ کی کرامات کی تصدیق اور اُس نئے وجود کی تائید جانتے ہیں جو بندہ کو اپنے مولا تبارک و تعالی کے قرب کے درجہ پر فائز ہونے کے بعد حاصل ہوتا ہے۔وہیں اس حدیث میں خلافتِ عظمیٰ کے مرتبے کی جانب بھی اشارہ ملتا ہے[191]۔

فکرِ اسلامی کی تاریخ میں عام طور پر محبتِ الٰہی کے موضوع پر مسلمانوں کے رویوں میں نمایاں فرق پایا جاتا ہے۔ان میں سے بعض نے خالق اور مخلوق کے درمیان مناسبت کے ناممکن ہونے کا حوالہ دیتے ہوئے اس کا انکار کیا ہے کیونکہ اُن کی نظر میں یہ مناسبت اس محبت کے استوار ہونے کے لئے ایک لازمی شرط ہے۔جو لوگ اس نظریہ کے حامل ہیں ان کا ماننا ہے کہ جو نصوصِ شرعیہ محبت الٰہی کے موضوع کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں وہ درحقیقت بلاغتِ مجازی اور لسانی مثالوں کی شکل ہیں اور ان نصوص کے ظاہری مفہوم کے برخلاف اللہ عزوجل نہ محبت کرتا ہے اور نہ پسند فرماتا ہے، کیونکہ محبت کی تمام شکلوں اور صورتوں کے اپنے تقاضے اور نتائج ہیں جیسے شوق، اُنس، لذت اور اسی قبیل کی دیگر خصوصیات، عادات اور آزمائشیں جو مخلوق میں تو ہوتی ہیں لیکن ذاتِ الٰہی کے شایانِ شان نہیں کیونکہ حق سبحانہ تعالیٰ اپنی صفاتِ الوہیت، عزت و صمدانیت کے باعث ان سے پاک اور بے نیاز ہے[192]۔ مفکرینِ اسلام کے ایک اور گروہ نے محبت الٰہی کی توثیق کی، اسے قبول کیا، لیکن انہوں نے اس کی ایسی تشریحات کی جو ظاہری اخلاقی فہم کے زیادہ قریب

191– حضرت جنید بغدادیؒ نے محبت کی تعریف میں اس حدیثِ مبارکہ کو سند کے طور پر پیش کیا ہے۔چنانچہ محبت آپ کی نظر میں محبوب کی صفات کا محب کی صفات میں تبدیل ہونا ہے۔دیکھئے عوارف المعارف–صفحہ 508

192– الصمد، وہ مالک ہے جو حوائج سے پاک ہے، اپنی ذات میں بے نیاز ہے اور اُس کے علاوہ ہر شئ اُس کی محتاج ہے۔تو صمد صرف اللہ سبحانی تعالی کی ذات ہے– إسماعيل البروسوي – تنوير الأذهان من تفسير روح البيان – الدار الوطنية - بغداد–1990–جلد4–صفحہ 611۔ابن عربی اس پر یوں اضافہ فرماتے ہیں کہ چونکہ اُس کے علاوہ ہر چیز اس کے وجود سے موجود ہے تو پھر کوئی شئ اپنے آپ میں کچھ نہیں کیونکہ کسی ماہیت کے امکان کے لئے اس کا وجود ضروری نہیں ہے۔چنانچہ کوئی شئ اس کے ہم آہنگ یا مشابہ موجود نہیں– تفسیر القرآن الكريم – بيروت – 1981–طبع2–جلد2–صفحہ 870

ہیں، بر خلاف اس صوفیانہ تفہیم کے جو اپنے دلائل کے ذریعہ اس کی ظاہری اور باطنی حدوں تک پہنچتی ہے۔اس فرقہ کی رائے کے مطابق، محبت الٰہی سے مراد بندے کی جانب سے اپنے رب کی اطاعت، عبادت اور شکر ہے، اور رب کی طرف سے بندے کے لئے توکل، رحمت اور حفاظت ہے۔ جو لوگ اس نظریہ کے حامل ہیں ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ محبت کے بارے میں ہم زیادہ سے زیادہ یہ سمجھ سکتے ہیں کہ یہ اُن صفات میں سے ہے جن کے ساتھ باری تعالیٰ نے خود کو متصف کیا ہے اور اسی لئے ہمیں اِسے اِس کی نوعیت یا کیفیت کو جانچے بغیر ماننا ضروری ہے[193]۔ اس رائے میں فرقہ ءاشعریہ کا موازنہ بھی شامل ہے جس کے الفاظ و سطور میں پوشیدہ افکار سے ممکن ہے کہ اکثر مفسرین و محققین مطمئن نہ ہوں۔

صوفیائے کرام نے اپنی طرف سے محبت الٰہی کے کسی معنی و مفہوم سے انکار نہیں کیا، بلکہ وہ اسے ایک ایسی حقیقت سمجھتے ہیں جسے جیا جا سکتا ہے۔انہوں نے اُس کو خصوصیت کے ساتھ اختیار کیا، اس کا تجربہ کیا اور اپنی خلوتوں، مناجات، وجدان اور احوال کے ذریعہ اس کا عرفان حاصل کیا۔ مزید برآں وہ اس محبت کو اللہ سبحانہ تعالیٰ اور اس کے بندوں کے درمیان ایک باہمی تعلق مانتے ہیں، کیونکہ جہاں اللہ سبحانہ تعالیٰ اپنے مخلص بندوں اور ان کے قرب کو پسند فرماتا ہے، اسی طرح بندہ اس کی تمنا کرتا ہے اور اس کے قرب کا طالب ہوتا ہے۔ اور اللہ سبحانہ تعالیٰ اپنے بندے کے ساتھ گفتگو کرتا ہے اور غیرت کرتا ہے کہ بندہ کے دل میں اس کے سوا کوئی اور داخل نہ ہو، جس طرح بندہ اپنے رب سے مناجات کرتا ہے اور اس سے غیرت کرتا ہے، اُس سے زیادہ قربت، نور رضا اور محبت کی دیگر خصوصیات اور تقاضوں کی امید رکھتا ہے[194]۔ صوفیوں کو ان لوگوں پر کوئی

193– الرسالة القشيرية – صفحہ 247

194– عفيفي – التصوف الثورة الروحية في الإسلام – صفحہ 195

تعجب نہیں ہوتا جو محبت کا انکار کرتے ہیں، بلکہ وہ انہیں اُن کے اس عقیدے کے لئے معذور تصور کرتے ہیں کیونکہ دیگر تمام حالتوں کی طرح محبت کی شرح اور تفسیر بھی صرف وہی لوگ کر سکتے ہیں جنہوں نے اسے چکھا اور اسے محسوس کیا ہے اور جو شئی گمشدہ ہو وہ دی نہیں جا سکتی۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے نزدیک محبت الٰہی کے تصور پر کچھ کہنے سے پہلے اس موضوع سے متعلق کچھ تاریخی پہلوؤں پر روشنی ڈالنا ضروری ہے۔ جیسا کہ کہا جا سکتا ہے کہ محبت الٰہی، اسلامی تصوف کے عناصر میں سے ایک لازمی عنصر کے طور پر اس فکر کی تاریخ کے اوائل میں ظہور پذیر ہوا اور پھر اس میں اپنے تمام تر مراحل اور طور طریقوں کے ساتھ نسل در نسل جلوہ گر رہا جو سارے اعمال و افعالِ تصوف میں محبتِ الٰہی کی اہمیت کی واضح دلیل ہے۔ تحریکِ زہد کے علمبرداروں نے عشق الٰہی کو ہمیشہ اپنے شعار کے طور پر بلند کیا۔ چنانچہ حضرت خلید العصری رحؒ[195] بانگ دہل اپنے ہمعصروں سے فرماتے کہ "اے میرے بھائیو، کیا تم میں سے کوئی ایسا بھی ہے جو اپنے محبوب سے ملنا پسند نہیں کرتا؟ ہرگز نہیں۔ تو اپنے رب سے محبت کرو اور اس کی جانب باوقار انداز میں چلو"۔ یہ نعرہ دراصل لوگوں کے درمیان محبتِ الٰہی کو عام کرنے اور اُسے اللہ سبحانہ تعالیٰ سے قربت کا ایک مثالی ذریعہ بنانے کی دعوت ہے۔ یہی حال حضرت کھمس القیسی رحؒ (متوفی ۱۴۹ ہجری) کا بھی ہے، جو اپنے اس نعرے کے لیے مشہور تھے جو وہ ہمیشہ رات کے آخری پہر میں بلند کیا کرتے تھے "اے میرے دل کے محبوب، تو ہی میرے آنکھوں کی ٹھنڈک ہے۔ کیا تو مجھے عذاب میں مبتلا کرے گا؟" یہ قول اپنی تمام تر سادہ لوحی کے باوجود اُس دور کے عبادت گزار بندوں کے اس طرح کے تصورات و عادات کی نشاندہی کرتا ہے۔ اس کے بعد ہم حضرت عتبہ الغلام رحؒ (متوفی ۱۶۴ ہجری) کا ذکر کریں گے، جن کا شمار اولین مبلغین میں ہوتا

195۔ ان کے تذکروں میں ان کی تاریخِ وفات مذکور نہیں ہے۔ تاہم یہ بات یقینی ہے کہ ان کی وفات دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں ہوئی۔

ہے اور جن کے پاس بذل و عطا اور منع و حرمان، رحمت اور عذاب کا ایک مختلف پہلو ملتا ہے جو ان کے اس قول سے صاف ظاہر ہے کہ "اگر تو مجھے اذیت میں مبتلا کرتا ہے تو پھر بھی میں تجھ سے محبت کرتا ہوں اور اگر تو مجھ پر رحم کرتا ہے تو بھی میں تجھ سے محبت کرتا ہوں"۔ یہ ایک ایسی عبارت ہے جو خود میں اپنے پیشروؤں سے بڑھ کر، دلیری اور محبت کے غلبہ، اقتدار اور بالادستی کا علم رکھتی ہے۔ ہم اپنے اس مختصر سفر میں مشہور و معروف عاشقہء الٰہی حضرتہ رابعہ العدویہؒ[196] کو احاطہء ذکر میں نہیں لا سکتے جن کے محبتِ الٰہی میں نہایت معروف و دلپذیر کلام و اشعار موجود ہیں۔ آخر میں ہم حضرت شیخ الحسن البصریؒ (متوفی ۱۱۰ ہجری) کے بعد تحریکِ زہد کے دوسرے رہنما حضرت حبیب العجمیؒ (متوفی ۲۰۰ ہجری) کے تذکرے کی طرف آتے ہیں، جو اپنی محبتِ الٰہی کا اس قول میں بڑے صاف اور صریح انداز میں اظہار کرتے ہیں کہ "تیری عزت کی قسم، تو جانتا ہے کہ میں تجھ سے محبت کرتا ہوں"[197]۔ تو یہ اسلام میں تحریکِ زہد کا ایک مختصر تجزیہ تھا جو تقریباً پچاس سال پر محیط رہا اور جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ محبت کا یہ اثر جو اس قوم کے جیلِ اول پر رہا وہ صرف ان تک محدود نہ رہا بلکہ ان کے بعد ان کے ہمخیال لوگوں میں پرورش پاتا رہا اور اس کی مختلف شاخیں عالمِ ظہور میں آئیں جو بعد میں نظریاتِ فناء، وحدۃ الشہود، وحدۃ الوجود وغیرہ کی شکل میں بار آور ہوئیں۔

حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلی رضی اللہ عنہ کے مطابق محبت ایک ایسا احساس ہے جو قلب پر محیط ہوتا ہے اور جسے ہر وہ شخص محسوس کر سکتا ہے جس نے اس کو چکھا اور اس کا تجربہ کیا ہے۔ یہ کوئی نظریاتی قول ہے اور نہ ہی زبانی تعبیر ہے۔ یہ ایک ایسا حقیقی قلق اور اضطراب ہے جو محبوب کی

196-رشید سالم الجراح – رابعة العدوية شهيرة الحب الإلهي – بغداد – 1988– صفحہ 73 اور فیما بعد
197۔ ڈاکٹر کامل مصطفى الشيبي – صفحات مكثفة من تاريخ التصوف الإسلامي –بيروت–1977– صفحات 64-65

جانب سے دلوں کو پہنچتا ہے تو دنیا عاشق کے لئے انگوٹھی کے اس حلقہ کی مانند ہو جاتی ہے جو اگر تنگ ہو جائے تو اپنا نشان چھوڑتا ہے۔ احاطہء محبت سے متعلق یہ حضرت عبد القادرؒ کا پہلا قول ہے جس میں آپؒ نہ محبت کی کسی صنف کو اختیار کرتے ہیں اور نہ کسی کو چھوڑتے ہیں بلکہ اس کی ایسی تعریف بیان کرتے ہیں جو بنی نوعِ انسان میں رائج اس کی تمام صورتوں پر منطبق ہوتی ہے اور جس سے روئے زمین پر موجود تمام عشاق متفق ہیں۔ آپؒ کی نظر میں محبت کی معتبر ترین حقیقت یہ ہے کہ اپنے آپ میں ایک وجدانی کیفیت کی حامل ہوتی ہے جس میں محبین ڈھل جاتے ہیں۔ تاہم یہ کیفیت صدق اور خلوص کے اعتبار سے ہر دل پر مختلف انداز میں اثر کرتی ہے اور اس بات پر منحصر ہوتی ہے کہ دل کس سمت میں تڑپتے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ سبحانہ تعالی کی محبت حقیقت ویقین میں ان تمام جہات میں اشرف و اعلی ہوتی ہے۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کے مطابق محبت کو نہ تو عقل سے ناپا جا سکتا ہے اور نہ حکمت اور اُس کے لوازمات سے، کیونکہ یہ ایک ایسی مدہوشی ہے جس میں ہوش کی کوئی آمیزش نہیں ہوتی۔ بالفاظِ دیگر یہ ایسی زمین پر نمو پاتی ہے جو عقل و حکمت کے تسلط سے پاک ہوتی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ محبین پر دیوانگی کا الزام لگا دیا جائے، بلکہ اس کی مراد یہ ہے کہ محبت کی بنیاد خالص جذبات پر ہوتی ہے اور اس کا عقل اور اس کی منطق سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اور شاید حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ، اپنی اس رائے میں، ایک ایسا موقف اختیار کرتے ہیں جو مکمل طور پر اشراقی تصوف کے منہج کے برعکس ہے، جو یقینی طور پر اس تصور کے بر خلاف ایقان رکھتا ہے۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے نزدیک محبت اس لئے بھی ممتاز ہے کہ یہ ایک عطائے مطلق ہے اور محبوب کی جانب بے ساختہ، فطری ارادے سے، بغیر کسی بناوٹ یاد کھاوے

کی خواہش کے، روح و قلب اور تمام حواس اور جوارح سے، پوشیدہ اور علانیہ طور پر متوجہ ہو جانے اور محبوب کو اپنی ذات اور اس کے علاوہ ہر چیز پر ترجیح دینے کا نام ہے۔ محبت، غیر محبوب سے بسببِ غیرت اندھی ہوتی ہے اور محبوب سے اُس کے ہیبت و وقار کے باعث اندھی ہوتی ہے۔ چنانچہ ''محبت مکمل طور پر اندھی ہوتی ہے اور عاشق حالتِ مدہوشی میں ہوتے ہیں اور اپنے محبوب کے دیدار کے بغیر کبھی اس مدہوشی سے بیدار نہیں ہوتے۔ یہ ایسے بیمار ہیں جو اپنے مطلوب کو دیکھے بغیر صحت یاب نہیں ہوتے۔ ایسے مضطرب ہیں جنہیں اپنے مولا کے سوا کسی سے انس و محبت نہیں۔ وہ اپنے محبوب کے سوا کسی کے ذکر پر مائل نہیں ہوتے اور نہ اپنے محبوب کے علاوہ کسی کی دعوت کو قبول کرتے ہیں''[198]۔ حضرت الشیخ عبدالقادرؒ نے اس منفرد تعریف میں محبت کے تمام مظاہر اور اس کی شکلوں کو جمع کیا ہے۔ وہ ابتداء میں اسے مقامات کی بجائے احوالِ صوفیاء کے منجملہ ایک حال کے طور پر درجہ بندی کرتے ہیں کیونکہ مقام کے لئے ارادہ، کوشش، قصد اور علم لازم ہے اور یہ معاملہ سلوک کے آخری مراحل میں قلب پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ محبت محبوب کی جانب مکمل توجہ کی طالب ہوتی ہے جس کے لئے اخلاص، فنائے شہودی اور فنائے وجودی کا ہونا ضروری ہے اور یہ تمام مقامات اہلِ سلوک میں صرف واصلین کے لئے خاص ہیں۔

حضرت الشیخ عبدالقادر رضی اللہ عنہ اپنے صوفیانہ تصورات کو اسلامی قانون کے پہیے سے جوڑنے اور اپنی استقامت کو جاری رکھنے کے لیے اس بات کی توثیق کرتے ہیں کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی محبت اور اس سے قربت کی بنیاد اس کی اطاعت اور اس کے احکام کی پیروی ہے، اور اس سے دوری، حقیقت میں، صرف اس کی مخالفت اور نافرمانی کے باعث ہے، اور یہی تشریح آپ کے پاس

198– التادفي – قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر –صفحہ 88

حضرتِ آدم علیہ السلام کی خطا کی تفسیر میں واضح طور پر نظر آتی ہے کہ حضرتِ آدم علیہ السلام کی خطا پہلا حجاب تھا جس نے انہیں اپنے رب سے محجوب کر دیا تھا۔ کیونکہ ''اللہ سبحانہ تعالیٰ کی بارگاہ طاہرہ میں مخالفتِ محبوب سے آلودہ قدم نہیں رکھے جا سکتے۔ اور اسبابِ ہجر میں ایک یقینی وجہ یہ ہے کہ آپ اس مکان میں نہیں رہ سکتے جس میں آپ نے مالکِ مکان کی نافرمانی کی ہے''[199]۔ تو محبتِ الٰہی بندہ سے پہلے جد وجہد کا مطالبہ کرتی ہے[200] اور یہ ابتداء میں بصیرت کی جلوہ گری کے ذریعہ ممکن ہو پاتا ہے۔ اور بصیرت، بصارت سے مختلف ہوتی ہے کیونکہ یہ روح کی گہرائیوں میں دفن ہوتی ہے اور اسے حالتِ امکان سے باہر نکال کر حالتِ وجود میں لانے کے لیے صبر اور مشقت کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ اس سے غفلت کے پردے اُٹھ جائیں۔ یہی حال زنگ آلود دلوں کا ہے۔ اس آئینہ خانہ کو چمکانا بھی ضروری ہے تاکہ اس میں معنویتِ ربّانی کے جوہر اپنے جلوے بکھیریں، روح پاکیزہ ہو کر اس پرچھائیں آلود مسکن میں وحشت زدگی محسوس کرنے لگے اور عقل مٹی کے ڈھانچہ سے نکل کر مراتبِ قدس کی سیر کرنے لگے، تاہم یہ امر لازم ہے کہ یہ کوشش صرف جلالِ وحدانیت کی حقیقی جنتوں کی جانب ملتفت رہے[201]۔ خلاصہء کلام یہ کہ جب مومن کا دل رحمان کا عرش ہے تو رحمان اپنے عرش پر جب، جہاں چاہے جلوہ افروز ہوتا ہے اور یہ بندہ کو اس عرش کو پاک اور مزین کرنے پر آمادہ کرتا ہے تاکہ اس تخت کے مالک و بادشاہ کی جلوہ گری کا سامان ہو۔

اب سوال یہ ہے کہ مرید کے دل میں محبت کب پیدا ہوتی ہے اور اس کا رخ کس جانب ہوتا ہے؟ تو یہ جمالِ محبوب کے مشاہدہ سے پیدا ہوتی ہے اور اُس سے ملاقات کے شوق کی جانب رخ کرتی

199– الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 26

200– تاہم یہ جملہ حضرت شیخ عبدالقادرؒ کے اس قول کی تردید نہیں کرتا کہ محبت کا شمار حال میں ہوتا ہے، کیونکہ تمام احوال، مواہبِ رحمانی ہونے کے باوجود، بندہ سے تصوف میں معمول کے طریقوں کے ذریعہ اپنے نفس کے تصفیہ کی استعداد کا تقاضا کرتے ہیں۔

201– الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 32

ہے۔ تاہم اس محبت کا سبب جمالِ محبوب کا تصور ہے جو آئینہء ارواح میں پوشیدہ ہوتا ہے اور جمالِ حقیقی کی تجلیات کے ظاہر ہونے کا متمنی ہوتا ہے۔ یہ ارواح کی گزشتہ حیات کی جانب اشارہ کرتا ہے جہاں انہیں اس جمال کا دیدار ہوا اور پھر مٹی کے ڈھانچوں میں ڈھلنے کے بعد وہ اس دیدار سے محروم ہو گئے۔ یہی اشارہ حضرت عبد القادر الجیلانیؒ کے اقوال میں متعدد مقامات پر موجود ہے۔ مثال کے طور پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ جہاں آپ فرماتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صاحبزادے کی پرورش، لطفِ قدم کی آغوش میں، شجرِ کرم کے زیرِ سایہ، روحِ فضیلت کے ذریعہ وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبلُ (اور ہم نے ابراہیمؑ کو پہلے ہی سے ہدایت دی تھی) کی خوشگوار ہواؤں میں ہوئی یہاں تک کہ تقدیر نے ان ذرّاتِ وجود اور نسماتِ روح کو سمیٹ لیا اور اس کا خیمہء زمان میں نمودار ہونے کا وقت آ پہنچا تو وہ نسیمِ جان، عشق و محبت کی گرویدگی کے عالم میں اپنے تفرّد و خود مختاری کی طلب میں اُٹھ کھڑا ہوا[202]۔ اسی طرح آپؒ کا یہ قول بھی ہے کہ "مشاہدہ وہ مئی ہے جسے ساقیء ازل، مجلسِ وصل میں، آرزوؤں کی سدرۃ المنتہیٰ کے پاس، ارواح کے جھرمٹ کے درمیان، خاک آلود پیمانوں میں، عارفین کی تمنّاؤں سے زیادہ، جلالِ قدم کے سایوں تلے عطا فرماتا ہے"[203]۔ آپؒ کا یہ قول بھی ملاحظہ فرمائیں: "روح کے کچھ پرندے، اپنی قدیم اڑان گاہوں کا اثر لئے، سرگوشیاں کرتی ہواؤں کی بھینی بھینی خوشبو کو سونگھتے، وصل کی جڑوں کے زیرِ سایہ گزارے اپنی زندگی کے لمحات کو یاد کرتے، سینوں کے کھنڈرات سے نکلے اور ان کی فضائیں ان کے احباب سے دوری کی شکایت کرنے لگیں"[204]۔ پھر آپؒ کا یہ قول بھی ہے جو دوسروں کی بہ نسبت اس مسئلہ کی زیادہ فصاحت سے تشریح کرتا

202- الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 33
203- الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 39
204- الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 42

ہے ''ساقیانِ قدم نے ارواحِ بنی آدمؑ پر شرابِ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ کے پیمانوں کی گردش خلوت گاہِ وَإِذ أخَذَ رَبُّكَ میں کی تو انہیں شراب نے نہیں ساقی کی نگاہِ ناز نے مست و مدہوش کر دیا اور یہ کیفیات اُن کے ذراتِ وجود میں سرایت کر گئیں یہاں تک کہ شریعتِ احمدی ﷺ کی صبح نمودار ہو گئی''[205]۔

یہاں ہم یہ سوال کر سکتے ہیں کہ کیا حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ اور آپ کی طرح دیگر صوفیائے اسلام نے جو اس نازک مسئلہ یعنی ارواح کے گزشتہ وجود کی حیاتِ ارضی پر لب کشائی کی ہے وہ سیدھے طور پر افلاطون کے نظریہء ھبوط سے متاثر تھے یا پھر اُن کے پاس شریعتِ اسلامی کے دائرہ میں اُن کے اپنے نظریہ کی کوئی سند بھی موجود تھی؟ اور شاید اس کا صحیح اور اقرب ترین جواب وہ ہے جو ان دونوں اثرات کو یکجا کرتا ہے۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ افلاطون کا نظریہء ھبوط مفکرینِ اسلام کے درمیان بڑی تیزی سے پھیلا اور اُن کی تہذیب و ثقافت کا حصہ بن گیا، تاہم یہ (عجیب) نظریہ غالب نہ ہو پاتا اگر مسلمانوں کے پاس اس کی تائید اور اپنی شریعت میں اُسے اختیار کرنے کا جواز نہ ہوتا۔ چنانچہ قرآنِ کریم میں اسی معنی و مفہوم کی متعدد آیات وارد ہوئی ہیں۔ جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ یعنی ''اور جب تمہارے رب نے اولادِ آدم کی پشت سے اُن کی نسل نکالی اور انہیں خود اُن پر گواہ کیا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں؟ سب نے کہا کیوں نہیں، ہم گواہ ہوئے، کہ کہیں قیامت کے دن کہو کہ ہمیں اس کی خبر ہی نہیں تھی''[206]۔ یہ آیتِ مبارکہ صراحت کے ساتھ حضرت

205- الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - صفحہ 70
206- سورة الأعراف - آیت 172

آدم علیہ السلام کی نسل کی تمام ارواح کا اپنے اجساد سے اتصال سے قبل اللہ سبحانہ تعالیٰ کی وحدانیت کا اقرار کرنا ثابت کرتی ہے۔ اسی طرح یہ ارشادِ باری بھی ہے کہ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ ۚ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ۖ قَالُوا أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ یعنی ''اور یاد کرو جب اللہ سبحانہ تعالیٰ نے پیغمبروں سے اُن کا عہد لیا کہ جب میں تم کو کتاب اور حکمت دوں پھر تشریف لائے تمہارے پاس وہ رسول کہ تمہاری کتابوں کی تصدیق فرمائے تو تمہیں ضرور اس پر ایمان لانا ہوگا اور ضرور اس کی مدد کرنی ہوگی۔ فرمایا کیا تم نے اقرار کیا اور اس پر میرا بھاری ذمہ لیا (یعنی مجھے اس پر ضامن ٹھہرایا)؟ سب نے عرض کی ہم نے اقرار کیا۔ فرمایا تم (اُس عہد و پیمان پر) ایک دوسرے پر گواہ ہو جاؤ اور میں آپ تمہارے ساتھ گواہوں میں ہوں''[207]۔ یہ آیتِ مبارکہ بھی انہی معنوں کی توثیق کرتی ہے۔ پھر قرآنِ کریم میں حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ بھی موجود ہے جو بتاتا ہے کہ آپ علیہ السلام زمین پر اترنے (ہبوط) یا جنت سے دور ہونے سے قبل جنت میں سکونت پذیر تھے۔ یہاں جنت کا مطلب واضح طور پر اللہ سبحانہ تعالیٰ کا قرب ہے۔ اِس واقعہ کے ذکر سے ہر اُس شخص کے لئے دروازہ کھلا رہے گا جو اس نظریہ کو اپنانا چاہتا ہے۔

اِس رائے پر سمجھوتے کا الزام لگانا آسان ہو سکتا ہے لیکن اس سے پہلے دو حقائق کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔ پہلی حقیقت یہ کہ مفکرین اسلام، اپنے فکری اختلاف کے باوجود، خواہ ان کا تعلق متکلمین سے ہو، فلسفیوں سے ہو یا اہلِ تصوف سے ہو، اپنے اسلامی عقیدے کے مطابق ہونے کے بہت زیادہ خواہش مند تھے اور جیسا کہ مستشرقین کے اکثر مطالعات بتاتے ہیں، اُن کے لئے

207– سورة آل عمران – آیت 81

اُسے نظرانداز کرنا آسان نہیں تھا۔ دوسری حقیقت یہ ہے کہ اگر ہم خیال کریں کہ مفکرینِ اسلام، اُن پر مرتب ہونے والے فکری اور سماجی اثرات سے الگ تھلگ تھے، تو یہ اسلامی تہذیب وثقافت سے وفاداری یا عزت نفس کا معاملہ نہیں ہے کیونکہ کوئی تہذیب اُس وقت تک ترقی نہیں کر سکتی جب تک وہ دوسری تہذیبوں کے ساتھ تعامل یا لین دین نہ کرے۔

مندرجہء بالا حقائق کے بیان کے ذریعہ ہم اس نتیجہ تک پہنچنا چاہتے ہیں کہ ہمارے لئے یہ ضروری نہیں کہ ہم اپنے مفکرینِ اسلامی تک ہی محدود رہیں بلکہ ہمیں دیکھنا چاہیئے کہ قرونِ وسطی کے اہلِ کنایس بھی سحر انگیز طور پر بہترین تخلیقی صلاحیتوں کے حامل تھے۔ تاہم، ہم ان کے افکار پر ہمیشہ زندقہ (الهرطقة- Heresy) اور بے دینی کی تہمت لگاتے ہیں اور ان خیالات میں کچھ نہ کچھ غیر فطری بات اور وحشت خیزی محسوس کرتے ہیں، جب کہ مناسب تو یہ ہوتا کہ ہم اِن نظریات میں اُن سماجی، سیاسی اور اعتقادی جواز کو تلاش کرتے جن کے زیرِاثر وہ اُس وقت معرضِ ظہور میں آئے۔ اور شاید یہی وسیع النظری ہمیں ایک بار پھر اپنے افکار و نظریات کی عصرِ حاضر کی موزونیت کے مطابق تجدید پر مائل اور بغیر کسی تنگ نظری اور تعصب کے اپنے اسلامی فکری ورثہ کے ذخیرہ کے گہرے علمی مطالعہ پر آمادہ کر پاتی۔

آیئے ہم پھر حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے نظریہء محبتِ الٰہی کی جانب لوٹتے ہیں۔ آپؒ کی دانست میں مرید کے دل پر محبتِ الٰہی اچانک اور کسی متعین و ناقابلِ تبدیلی انداز میں نہیں اترتی بلکہ اس کے معانی اور درجات مرید کے درجہء ایمان، اشتیاق، صدقِ طریقت اور اُس کے باطن میں ان خصائص کی آمیزش کے مطابق بدلتے رہتے ہیں۔ مرید کے ابتدائے سلوک میں اللہ جلّ شانہ سے محبت کا مطلب اُس کی اطاعت بمعنی اُس کے احکام کی تعمیل اور اُس کی منع

کردہ امور کو ترک کرنا ہے۔ بعد ازاں اس کا مطلب اس کی عطا کردہ نعمتوں پر قناعت اور اس کے فیصلوں پر راضی رہنا ہوتا ہے۔ اگلے درجہ میں اِس کا مطلب اللہ سبحانہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے نعمتِ فقر کا طالب ہونا ہے۔ پھر آخر کار بندہ اپنے رب کی محبت میں اس درجہ پر پہنچ جاتا ہے جہاں نہ وہ کسی معاوضہ کا طالب ہوتا ہے اور نہ ہی کسی اجر کا منتظر ہوتا ہے، کیونکہ اب اُس کا اشتیاق خالصتاً اپنے محبوب سے ملاقات اور اس کی قربت کے لئے ہوتا ہے اور اسی کو ہم محبتِ خالص کا نام دے سکتے ہیں جو صرف خاص الخاص افراد کا حصہ ہے۔ جب کہ اس سے ماقبل جو مقاماتِ محبت ہیں وہ عام لوگوں کے ہیں ہے جو معاوضہ کے طالب اور نعمتوں پر شکر ادا کرنے والے ہیں اور اُن کی محبت محبوب کی عطاؤں کے لئے ہوتی ہے اُس کی ذات کے لئے نہیں۔

اِس طرح حضرت الشیخ عبدالقادر علیہ الرحمہ نے اپنے لئے جو طریقہء کار وضع کیا تھا وہ اُن موضوعات کے باوجود جنہیں ہم دائرہء شریعت اور اس کے احکام سے بعید گمان کر سکتے ہیں، آج بھی کار آمد ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں، آپؒ کی نظر میں محبت کی بنیاد شریعتِ محمدی ﷺ کی پابندی پر مبنی ہے نہ کہ فرائض کے ترک کرنے یا احکامِ شریعت میں ڈھیل پر، جس طرح بعض لوگوں کا دعوی ہے۔ حضرت الشیخ عبدالقادرؒ کا ماننا ہے کہ مقامِ عشق تک قلب کی رسائی اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ فرائض کی پابندی نہ کی جائے اور محرمات و شبہات پر صبر نہ کیا جائے، پھر اُن امور کو بھی ترک کیا جائے جو شریعت میں جائز و مباح تو ہیں لیکن قلب میں خواہشات و شہوات کو راہ دیتی ہیں۔ اور یہ شرطیں یہیں ختم نہیں ہوتیں بلکہ مرید جس قدر محبت کے سمندر کی گہرائیوں میں اترتا جاتا ہے اُسی قدر یہ بڑھتی جاتی ہیں۔ چنانچہ اس کے بعد ورع یا تقوی کا کردار آتا ہے جو جسمانی اور قلبی معاملات میں شافی و کافی ہوتا ہے۔ شافی یوں کہ یہ نفس کو

ہمہ اقسام کے گناہوں اور کدورتوں سے شفائے کلی بخشتا ہے کیونکہ یہ محبتِ الٰہی میں مقامِ صدق تک رسائی کی شرطِ اولین ہے۔ ورع کے بعد زہدِ کامل یعنی دنیااور آخرت میں زہد کا مقام آتا ہے اور یہ محب کے خالص محبتِ الٰہی کی بلندی تک رسائی کے لئے ضروری شرط ہے، جو محبوب کی ذات کے علاوہ کسی اور شئی سے لاتعلقی کا مقام ہے۔ زہدِ کامل، حضرت الشیخ عبد القادرؒ کے مطابق ماسوی اللہ کو ترک کرنا، خواہشاتِ نفسانی اور شیطان کی مخالفت کرنا اور پھر مخلوق کی تعریف و مذمت، ترکِ تعلق اور مخالفت سے قلب کو پوری طرح پاک و بے نیاز کرنا ہے[208]۔ تو کیا حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کے پاس محبتِ الٰہی سے مراد سلوکِ تصوف کے علاوہ کوئی اور چیز ہے جس پر التزام کا مطلب فرائض و نوافل کی پابندی، طاعات پر قائم رہنا اور زہد و تقویٰ کے اسباب کو اختیار کرنا ہے؟

مندرجہ بالا حقائق سے ہم واضح طور پر محسوس کر سکتے ہیں کہ حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ نے اپنے نظریہء تصوف سے متعلق ارشادات کے درمیان باہمی ارتباط کا مظاہرہ کیا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ آپؒ کے پاس کسی حال، حُب یا بالیدگیءروح کا اس وقت تک کوئی وجود نہیں جب تک کہ اُن کا اس نظریہ کے باقی اجزاء سے تعلق قائم نہ ہو۔ بلکہ پہلے تو یہ سب آپس میں ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہوں پھر یہ تمام شریعتِ محمدی ﷺ کے ساتھ مرتبط رہیں۔ اور یہی ربط ایسی ٹھوس بنیاد بناتا ہے کہ روحانی اور ملکوتی آفاق کی جانب پرواز اِس میدان کے علاوہ کہیں اور سے ممکن نہیں۔ اسی باعث ہم کہہ سکتے ہیں کہ صوفیانہ طرز فکر کے حامل اور معروف نظریاتی تقاضوں کے پابند کسی شیخ کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اس فکری مسئلہ میں شریعت کے ظاہری مفہوم کے مطابق حق بجانب اور استقامت کا حامل رہا اور اس نے دوسرے مسائل میں

208- الجيلاني - جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر - صفحہ 18

غلطی کی اور صراطِ مستقیم سے انحراف کیا، کیونکہ تمام تر عمارتِ تصوف، کسی بھی صوفی شیخ کے لئے اس فلسفیانہ تعمیر کی مانند ہے جو لازمی طور پر کچھ فکری یا اعتقادی مستقل بنیادوں پر مبنی ہوتی ہے تاکہ اس ڈھانچے کا کوئی دوسرا حصہ اس سے ٹوٹ کر الگ نہ ہو جائے۔ یہ قول کتاب "الشیخ عبد القادر الجیلاني وآراؤه الأعتقادية والصوفية"[209] میں واردان الزامات کی تردید ہے جس میں کہا گیا ہے کہ حضرت الشیخ عبد القادر علیہ الرحمہ نے کتاب وسنت سلفِ صالحین کے طریقہ کی پابندی کا بہت دعوی کیا ہے لیکن آپؒ کے اقوال متضاد بیانی سے بھرے پڑے ہیں اور اس دعوی کی عملی تطبیق کی ملتزم نہیں۔ بڑی عجیب بات یہ ہے کہ مصنفِ کتاب نے بغیر کسی جواز کے "شیخ الاسلام"[210] کے لقب سے ملقب شخصیت کی آراء کو اُن فکری حوالوں کا مطالعہ کرنے کی زحمت کئے بغیر قبول کر لیا جن پر شیخ الاسلام انحصار کرتے تھے۔ وہ کم از کم اُن سیاسی اور سماجی عوامل کا مطالعہ کرتے جن کے باعث شیخ الاسلام کو یہ سخت رائے اپنانی پڑی[211]۔ قابلِ ذکر لطیفہ تو یہ ہے کہ اس کتاب کے مصنف نے ایک ہی فقرہ میں شیخ الاسلام کے نظریات سے اپنے ربط کو اس وقت نظر انداز کر دیا جب انہوں نے اہلِ تصوف کی غلطیوں کا ذکر کرتے ہوئے نہ صرف حضرت الشیخ عبد القادرؒ کو ان غلطیوں کے دائرہ سے دور بتایا بلکہ انہیں ان بہترین صوفیاء میں شمار کیا جو پاک وصاف رجحاناتِ تصوف کی نمائندگی کرتے ہیں اور جس کا ہم اپنے اس مقالہ کی ابتداء میں ذکر کر چکے ہیں۔

محبتِ الٰہی کی شرائط کے علاوہ، حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ نے مشکل اخلاقی شرائط بھی وضع فرمائے ہیں جن کا مریدِ سالک میں ہونا ضروری ہے تاکہ وہ اپنی ان خوبیوں کے ذریعہ محب کے

209– تالیف ڈاکٹر سعید القحطانی – الریاض – 1997ء – جو دراصل جامعۃ اُم القری سے جاری کردہ ڈاکٹریٹ کا مقالہ ہے

210– اس سے مراد ابن تیمیہ ہیں

211– سعید القحطاني – الشیخ عبد القادر الجیلاني وآراؤه الأعتقادية والصوفية – صفحہ 507 اور فیما بعد

درجہ کا مستحق ہو اور اس کا دل صرف اللہ سبحانہ تعالیٰ کی محبت سے معمور ہو سکے۔ ان شرائط کے بغیر بندہ اپنے دعوی میں سوائے منافق کے کچھ نہیں۔ ان میں کی پہلی شرط یہ ہے کہ بندہ اپنی دونوں آنکھوں سے اپنے محبوب کے سوا کسی کو نہ دیکھے۔ اور یہ کیفیت اپنی آنکھوں کے سامنے اپنے محبوب کے علاوہ جو کچھ ہو ان سے نظریں پھیر لینے سے حاصل ہوتی ہے۔ جب کسی دل میں حقیقی اور خالص محبت جا گزیں ہو جاتی ہے تو وہ اس دل سے اس محبت کے علاوہ سب کچھ نکال باہر کرتی ہے تا کہ یہ محبت تمام اعضاء میں جذب ہو جائے اور ظاہر و باطن اس میں یکساں طور پر مشغول ہو جائے۔ اور اس طرح یہی بندہ کی صوری و معنوی حقیقت ہو جاتی ہے اور وہ اسے پوری طرح اپنا لیتا ہے اور اس میں اس قدر غرق ہو جاتا ہے کہ یہ اُسے نئی ظاہری صورت اور معنوی حقیقت کو قبول کرنے پر آمادہ کر دیتی ہے جو اُس کی پچھلی صورت و حقیقت سے یکسر مختلف ہوتی ہے۔ یہ کیفیت اُسے عام لوگوں کے زمرہ اور صرف ظاہری طور پر عبادات و روایات کی پابندی سے نکال کر اُس کے دل کو ایسا متدین بنا دیتی ہے کہ وہ اخلاص، محبت اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کی سچی اطاعت کے ساتھ دھڑکتا ہے۔ جب مرید کو یہ مقام حاصل ہو جاتا ہے تو اللہ عزو جل اُس سے محبت کرتا ہے اور وہ مرتبہء مرید سے آگے بڑھ کر ''مراد'' ہو جاتا ہے اور اُس کے کاندھوں پر لدا بوجھ اُتر جاتا ہے اور اُس کے سامنے وہ دروازے کھل جاتے ہیں جو اس مقام پر رسائی سے قبل اُس کے لئے مسدود تھے[212]۔

چنانچہ یہ پہلی شرط عبادات، معاملات اور ہمہ اقسام کی ظاہری اور باطنی طاعات میں اخلاص کا حصول ہے۔ اور اخلاص، جیسا کہ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں وہ بنیادی عنصر ہے جس پر دیگر تمام مقاماتِ صوفیہ منحصر ہوتے ہیں۔ اور اسی باعث یہ پہلی شرط خالص محبتِ الٰہی کے دعوی سے قبل

212– الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 250

واجب ہے۔

دوسری شرط، عشقِ الٰہی کی صداقت کی ضمانت کے گرد گھومتی ہے۔ جو یہ ہے کہ عاشق اپنے دل میں اپنے محبوب کے علاوہ کسی شخص کو قبول نہ کرے، کیونکہ اگر دل اللہ سبحانہ تعالیٰ کی محبت میں سچا ہے تو وہ ہر اُس چیز کی طرف مائل ہونے سے باز رہے گا جو اس محبت کے ساتھ شریک ہو سکتی ہے۔ اور حضرت الشیخ عبدالقادر رحمہ اللہ قلب کی حالت کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اُس حالت سے تشبیہ دیتے ہیں جب وہ دودھ پیتے بچے تھے، کہ اُن پر سوائے اس دودھ کے جو اُن کے لئے مخصوص شدہ تھا دیگر تمام دودھ پلانے والیاں حرام کر دی گئی تھیں[213]۔

کسی بندہ کے لئے یہ ممکن ہی نہیں کہ اُس کے سینے میں ایک سے بڑھ کر دل ہوں۔ چنانچہ جب اُس کا دل کسی مخصوص فکر میں منہمک و معمور ہو جاتا ہے تو اس میں کسی اور رغبت کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ تو جو قلب خالق کو چاہتا ہے، اور یہاں صرف محبتِ خالص مراد ہے، تو اس کے بعد اس کے لئے ناممکن ہے کہ وہ مخلوق کو چاہے۔ محبتِ الٰہی سے لبریز اس دل میں دنیا اور آخرت بھی جمع نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اس دل اور اس محبت کے حامل شخص کے لئے زیادہ مناسب یہ ہوتا ہے کہ اپنے محبوب کی قربت اور اُس کی ایک نظر کے لئے اپنا سب کچھ نچھاور کر دے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے حضرت الشیخ عبدالقادرؒ کا ماننا ہے کہ جو لوگ عزمِ مصمم رکھتے ہیں وہ اپنے نفس کی منازل کے تاریک پردوں کو پار کرنے میں تیز گام ہوتے ہیں اور اس راہ کے مرحلوں سے بغیر کسی خلفشار کے ''مجرد اپنے جذبہء ارادت، اپنے محبوب کے دیدار کی خواہش اور اپنے مطلوب کو حاصل کرنے کی آرزو میں'' باندازِ والہانہ گزر جاتے ہیں[214]۔ ہم دیکھ سکتے ہیں کہ اس شرط کی بنیاد

213– الجیلاني – جلاء الخاطر في كلام الشيخ عبد القادر – صفحہ 17-اور یہاں آپؒ ارشادِ باری تعالیٰ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ یعنی اور ہم نے پہلے ہی سے ان پر (دائیوں) کے دودھ حرام کر دیئے تھے (سورة القصص–آیت 12)، کی جانب اشارہ کرتے ہیں۔

214– الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 28

اخلاص کے ساتھ ساتھ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی جانب صدقِ دل سے متوجہ ہونے پر مرکوز ہے، کیونکہ صدق ہی وہ واحد عنصر ہے جو محبت کرنے والے دل کے لئے غیرِ محبوب کی جانب دیکھنے تک کو حرام کردیتی ہے، خواہ اس غیر کے پاس وہ چیز بھی ملتی ہو جو اُسے مرغوب اور پسندیدہ ہے، خاص طور پر اُس وقت جب وہ شئ اُسے اپنے محبوب سے نہیں ملتی اور وہاں صرف انکار اور جفا ہی کیوں نہ ملتے ہوں۔

یہ شرط ایک بار پھر اس بات کی تصدیق کرتی ہے کہ حضرت الشیخ عبدالقادر رضی اللہ عنہ کے نزدیک محبت پہلا، سب سے اہم اور آخری مقصد ہے جو انسان کو سلوکِ تصوف کی سختیوں کو برداشت کرنے پر آمادہ کرتا ہے اور یہی مرید کو صفائے تامہ اور قربِ ابدی کے مراحل تک پہنچا سکتا ہے کیونکہ جو شخص اللہ سبحانہ تعالیٰ سے محبت کرتا ہے وہ اس کے سوا کسی اور کی طرف نہیں دیکھے گا اور جس نے اس راستہ کو اختیار کر لیا تو وہ اللہ سبحانہ تعالیٰ تک پہنچتا ہے اور جو اللہ سبحانہ تعالیٰ تک پہنچتا ہے وہ اس کی پناہ میں رہتا ہے اور جو اللہ سبحانہ تعالیٰ کی تمنا کرتا ہے اُسے اسی سے انس و محبت ہو جاتی ہے اور وہ غیر اللہ سے روکش ہو جاتا ہے اور یوں اس کا وقت مکمل یکسوئی سے اپنے محبوب کے ساتھ مخصوص ہو جاتا ہے[215]۔ لہٰذا، محبت، اور خاص طور پر، محبت میں صدق اور اخلاص کے ذریعے ہی راستہ اختیار کیا جاتا ہے، مقاماتِ وصل اور فنا و بقا باللہ حاصل ہوتے ہیں۔

محبت الٰہی کی تیسری شرط نیند سے بچنا ہے، کیونکہ جو اللہ سبحانہ تعالیٰ سے محبت کا دعویٰ کرتا ہے پھر جب رات ہوتی ہے تو نیند کی آغوش میں چلا جاتا ہے تو وہ اپنے اس دعوی میں جھوٹا ہے۔ تاہم یہ عمل بڑی جد وجہد والا ہے جو محب کو اپنے محبوب سے قربت کے لئے اسی طرح ضروری ہے جیسے مرید کو اپنے مطلوبہ مرتبہ سے قربت کے لئے ہوتا ہے۔ جو محب ہوتا ہے وہ ہمیشہ تھکا دینے والی

215–الشطنوفی – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 69

مشقت میں ہوتا ہے جبکہ جو محبوب ہے وہ ہمیشہ سکون وراحت میں رہتا ہے۔ محب طالب ہوتا ہے اور محبوب مطلوب۔ لیکن حضرت الشیخ عبد القادرؒ کے بقول محب اور محبوب اپنے کردار بدلتے رہتے ہیں کیونکہ یہ کسی مستقل مقام پر نہیں ہوتے۔ جو محب ہے وہ محبوب بھی ہو سکتا ہے بشرطیکہ وہ اپنے دل کو ہر قسم کی برائی سے ایسے پاک و مطہر کرلے اور اسی حال پر قائم رہے کہ اس کے مطلوب کے لئے اس کا کوئی بدیل نہ رہے۔ اس مقام و مرتبہ تک رسائی کی ابتداء بندہ کی اپنے قلب و جوارح کو اللہ سبحانہ تعالیٰ کے ذکر میں مشغول کرنے سے ہوتی ہے۔ اس کی ابتداء صدق و اخلاص کے ساتھ قول لاَ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ سے ہوتی ہے اور انتہا ریاضت و مجاہدہ کے طویل سلسلہ اور ان اشیاء اور اغیار سے کامل بے رغبتی کے بعد ہوتی ہے جن کی کبھی اُس کے پاس بڑی قدر و قیمت تھی۔ کیونکہ جو اللہ سبحانہ تعالیٰ سے محبت میں سچا ہے تو اس کے لئے مٹی اور پتھر، تعریف و تشنیع، تندرستی اور بیماری، امیری غریبی، دنیا کا اس کی جانب رجوع ہونا یا اس سے دور ہو جانا یکساں ہو جاتا ہے اور جو اس مقام پر پہنچ جاتا ہے اُس کا نفس مر جاتا ہے، اُس کی خواہشات تھم جاتی ہیں، اُس کی فطرت کی آتش سرد ہو جاتی ہے، اُس کا شیطان کمزور پڑ جاتا ہے اور وہ مکمل طور پر اللہ سبحانہ تعالیٰ کی جانب رجوع ہو جاتا ہے اور اس کا قلب مخلوق کے درمیان رہتے ہوئے بھی خالق کی طرف متوجہ رہنے کا عادی ہو جاتا ہے[216]۔ ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت الشیخ عبد القادرؒ اپنے مریدین کو اس وقت بھی جب وہ بحرِ محبت میں غوطہ زن ہوں، مجاہدات، اذکار اور ہمہ اقسام کی عبادات کی یاد دہانی سے گریز نہیں کرتے۔ گویا آپؒ انہیں بتانا چاہتے ہیں کہ ان کے پاس ان اعمال پر مداومت کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں اور جو ان کو غیر ضروری سمجھے گا تو اس کا شمار اہلِ وہم میں ہوگا۔

216- الجيلاني - جلاء الخاطر في كلام الشيخ عبد القادر- صفحہ 18

چوتھی شرط یہ ہے کہ محب اپنے محبوب سے سے ملاقات کے بغیر راضی نہ ہو کیونکہ محبین اگر ہزارہا جنتوں میں بھی داخل ہو جائیں تو انہیں اس وقت تک سکون نہیں ملتا جب تک کہ وہ اپنے محبوب کا دیدار نہ کرلیں۔ یہ محبین وہ ہیں جو کسی مخلوق کو نہیں چاہتے بلکہ صرف اپنے خالق کو چاہتے ہیں اوران کے فقر کے باوجود وہ نعمتوں کے نہیں بلکہ منعم یعنی نعمتوں کے عطا کرنے والے کے طالب ہوتے ہیں۔ وہ کسی فرع (یعنی شاخ) کے نہیں بلکہ اصل (یعنی جڑ) کے متلاشی ہوتے ہیں۔ وہ حقیقی معنوں میں محب یا پھر حضرت الشیخ عبدالقادر علیہ الرحمہ کے الفاظ میں ''نزّاع العشـــائر'' خارج از برادری ہوتے ہیں۔ یعنی انہیں مخلوق کے درمیان سے چُن لیا جاتا ہے اور اب ان کا کسی قبیلے یا گروہ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ وہ زمین جو دوسروں کے لئے کشادہ ہوتی ہے ،اُن کے لئے تنگ ہوتی ہے۔ وہ ایک بھاری مشغلہ میں ہوتے ہیں جو انہیں خلقت، دنیوی زیب و زینت اور جنتِ ارضی سے دور رکھتا ہے کیونکہ یہ سب ان کے لئے قید و بند کی حیثیت رکھتے ہیں اور دنیا اور اس میں جو کچھ ہے وہ اُن کے لئے پریشانی، عذاب، اور تاریک پردوں کی مانند ہے جن سے وہ ایسے دور بھاگتے جیسے خوفناک درندوں سے دور بھاگا جاتا ہے۔

یہ شرط حقیقت میں ''زہدِ کامل'' کی دعوت کے سوا کچھ نہیں جو دراصل اپنے مطلوبِ حقیقی کے سوا کسی شئ پر راضی نہ ہونے کا نام ہے۔ تمام صوفیاء کا یہ ماننا ہے کہ جو شخص منعم کو چھوڑ کر نعمتوں پر راضی ہو جائے وہ دراصل اپنے صدق واخلاص میں خود دراڑ پیدا کرتا ہے۔ یہاں یہ بتانا ضروری ہے کہ صوفیاء جب دنیا کی خواہشات اور آخرت کی نعمتوں کو ترک کر دیتے ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ اس سے دست بردار ہو جاتے ہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنی نگاہیں ایک خاص مقصد پر مرکوز کر رکھی ہیں اور کبھی اس مقصد سے انحراف نہیں کرتے۔ اور یہ

مقصد سوائے اللہ سبحانہ تعالیٰ کے قرب کے کچھ اور نہیں۔ وہ اپنے اس ہدف تک رسائی سے قبل کسی جائے پناہ میں سکون نہیں پاتے اور جب وہ اپنی مراد پا لیتے ہیں تو پھر وہ انہیں میسر ہونے والی تمام نعمتوں کو قبول کر لیتے ہیں، لیکن یہاں ان کو قبول کرنا کسی لالچ اور غفلت زدہ دل کے ساتھ نہیں ہو گا۔

پانچویں شرط کو ہم چاہتوں کو فنا کرنے والی شرط کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ جو حُبِ خالص یا حبِ خواص کا خواہشمند ہوتا ہے تو پھر اُس کی اپنی کوئی چاہت باقی نہیں رہ جاتی کیونکہ محبت میں پختگی کا قانون یہ کہتا ہے کہ محبوب کی چاہت کے ساتھ محب کی کوئی اور چاہت نہیں ہو سکتی[217]۔ اس قانون کو حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ نے ان اصولوں میں شمار کیا ہے جنہیں ہر وہ عاشق تسلیم کرتا ہے جس نے محبت کا ذائقہ چکھا ہے۔ آپؒ چاہت و ارادت کو حب اور فنا کے درمیان ربط مانتے ہیں اور آپؒ کی رائے میں محبوب میں فنا کے بغیر محب کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی مثال اس غلام کی ہے جو اپنے آقا کا اس قدر مطیع و فرماں بردار ہوتا ہے کہ اُس کی کسی بات میں نہ مخالفت کرتا ہے اور نہ نافرمانی۔ رہی بات اُن کی جو اس مقام تک نہیں پہنچتے اور نہ انہیں اس کاسہ ء محبت سے شرابِ عشق پینا نصیب ہوتا ہے تو ان کا شمار نہ محب میں ہے اور نہ محبوب میں، کیونکہ انہوں نے نہ محبت کا ذائقہ چکھا اور نہ محبوبیت کا[218]۔

یہ شرط، محبوب کی مرضی میں محب کی مرضی کے تحلیل ہونے کے علاوہ مقامِ رضا کی تصدیق کرتی ہے۔ اگر ہم جان لیں کہ محبت صبر، شکر اور توکل کا تقاضہ کرتی ہے تو پھر ہم مراتبِ روحانی کے ارتقاء میں محبت کی اہمیت کو سمجھ جائیں گے۔ اگر ہم اس شرط کے مضمون پر نظرِ غائر ڈالیں تو

217– حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ محب کی چاہت کا محبوب کی چاہت میں معدوم ہو جانے معنی یہ ہیں کہ محب اپنے محبوب سے دنیا و آخرت یا خلقت میں غافل نہ ہو۔ دیکھئے – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 90

218– الجيلاني – جلاء الخاطر في كلام الشيخ عبد القادر– صفحہ 19

ہمیں پتہ چلے گا کہ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ اس شرط میں پھر ایک بار محبتِ الٰہی کو طاعت وخضوع کے معانی اور عبودیتِ مطلقہ کے حصول سے جوڑتے ہیں لیکن یہ اُن معانی سے یکسر مختلف ہیں جنہیں ہم نے مراتبِ محبت کے پہلے مرتبہ میں پایا تھا کیونکہ یہاں طاعت، خضوع اور عبودیت طویل ریاضات و مجاہدات کے بعد آتی ہیں لہٰذا یہ مرید کی روحانی خصوصیات کا حصہ بن چکی ہوتی ہیں اور صرف طاعات، اوامر اور نواہی تک محدود نہیں رہتیں۔

چھٹی شرط عدمِ ملکیت کی شرط ہے کیونکہ محب مال و متاع سے بے نیاز اور صرف اپنے محبوب کی معیت میں ہوتا ہے۔ یہ شرط پچھلی شرط کی تکمیل سمجھی جاتی ہے کیونکہ جس کی چاہتیں مٹ جاتی ہیں وہ کبھی یہ نہیں کہتا کہ یہ میرا ہے، یہ میرا مال ہے، یہ میری ملکیت ہے۔ عاشق کے پاس اپنے محبوب کے علاوہ کسی پیسہ، عزت، خزانہ یا گھر کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔ اس کا سب کچھ اس کے مطلوب و محبوب کی نذر ہوتا ہے۔ وہ اپنے محبوب کے ہاتھ میں ایک زر خرید غلام کی مانند ہوتا ہے اور غلامی کے قانون کے مطابق غلام اور اس کا سب کچھ اُس کے آقا و مولا کا ہوتا ہے[219]۔ اسی باعث حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی علیہ الرحمہ نے مرید کو ذلیل یعنی حقیر و کمتر قرار دیا ہے کیونکہ وہ کسی قسم کے دھوکے یا غرور میں مبتلا نہیں ہوتا جس کی ابتداء چاہت اور ملکیت کی آزادی سے ہوتی ہے۔ بہر حال محبت اور اس کے ساتھ جو غربت و ذلت کا بوجھ ہوتا ہے وہ در حقیقت ایک حال ہے نہ کہ حال کی صفات جو مستقل اور ہمیشہ رہنے والی ہوں۔ چنانچہ کمتری محبت کی بیڑیوں میں سے ایک ہے اور یہ عارضی ہوتی ہے اور جلد ہی آزادی اور خود مختاری میں بدل جاتی ہے۔ لیکن یہ اُس وقت تک نہیں ہوتا جب تک کہ محب پوری طرح سے خود کو محبوب کے سپرد نہ کر دے جس کے بعد محبوب اپنے محب کو وہ سب کچھ لوٹا دیتا ہے جو محب نے محبوب کے سپرد و تفویض کیا

219– الجيلاني – جلاء الخاطر في كلام الشيخ عبد القادر– صفحہ 19

تھا۔اس مقام پر سب کچھ اُلٹ جاتا ہے۔ غلام آزاد ہو جاتا ہے، حقیر و کمتر عزت دار و محترم ہو جاتا ہے، بعید قریب ہو جاتا ہے اور محب محبوب ہو جاتا ہے۔تاہم یہ تبدیلی اور انقلاب بآسانی اور بغیر کسی مشقت کے ممکن نہیں بلکہ یہ دیگر احوال و مقاماتِ صوفیاء کی طرح صبر و صدق کے پیمانوں پر پورا اترنے کی متقاضی ہوتی ہے۔ صبر اللہ عزوجل کی محبت پر اور صدق اُس کی طلب میں۔ وہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی چوکھٹ پر آفات کی یورش پر راہِ فرار اختیار کئے بغیر اور اس کی قربت اور عطا سے مایوس نہ ہو کر قائم و دائم رہتا ہے۔اس حالت کو حضرت الشیخ عبدالقادر علیہ الرحمہ نہایت خاص کیفیت شمار کرتے ہیں جس کا عرفان صرف اُسے میسر آتا ہے جس نے اس کا ذائقہ چکھا، اس کا پیالہ نوش کیا اور اس کی حدّت محسوس کی۔اس حالت و کیفیت کو احاطہء بیان میں لانا ممکن نہیں کیونکہ یہ عام مخلوق کے عقل و فہم سے ماوراہے[220]۔

عدم ملکیت کی اس شرط کا اثبات در حقیقت اغیار سے اپنے نفس کے تمام تعلقات کو ختم کرنے اور انانیت اور اس کے اثرات کے عوامل سے دوری کا اثبات ہے۔اسے صوفیائے کرام نے ''تجرد'' کے نام سے بھی متعارف کیا ہے جس کے معنی بری صفات سے نجات کے ہیں۔ صوفی اپنے درونِ ذات میں یا اپنے مجاہدات کے ذریعہ جانتا ہے کہ ہر وہ چیز جو اس کے نفس کو ان صفات سے جوڑتی ہے، وہ صرف اس کے دنیا سے لگاؤ اور اس کی حاجات و خواہشات کے نتیجے میں ہوتی ہے اور ان سے ہر طرح کا تعلق توڑ دینا ہی ان سے بچنے کا بہترین وسیلہ ہے۔ نفس اپنی اصل فطرت میں صاف ستھرا، پاک اور اپنے رب کی محبت سے واقف ہوتا ہے لیکن اس کے جسد کی حاجات اور تقاضوں سے مربوط ہونا ہی نقص اور اپنی اس اصل فطرت سے دوری کا باعث ہوتا ہے۔مذکورہ بالا حقائق کی بنیاد پر ہم صوفیائے اسلام سے یہ سمجھ سکتے ہیں کہ اُن کے لئے اِس دنیا میں زہد اختیار کرنا

220– الجیلاني – جلاء الخاطر في کلام الشیخ عبد القادر– صفحہ19

دراصل ایک تدبیر یا عارضی معاملہ ہے جس کے ذریعہ صوفی رکاوٹوں کو عبور کرتا ہوا اپنا راستہ طے کرتا ہے تا کہ اس کے بعد وہ حاصل کر سکے جس کا وہ خواہشمند اور منتظر تھا۔ اور جب وہ اُس مقام پر فائز ہو جاتا ہے تو پھر اس کے لئے زہد اختیار کرنا یا نہ کرنا برابر ہوتا ہے۔

ساتویں شرط میں ایک بار پھر حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ طاعات و عبادات کی پابندی کی تاکید کی جانب لوٹتے ہیں کیونکہ جو محب ہوتا ہے اُس پر اپنے محبوب کی اطاعت لازم ہے اور اللہ سبحانہ تعالیٰ سے محبت کے دعوی میں کوئی شخص اس کی اطاعت کے بغیر سچا نہیں ہوتا۔ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی محبت بندہ کے دل میں اس وقت تک جاگزین نہیں ہوتی جب تک کہ وہ احکامِ الٰہی کی پابندی کا کامل نمونہ نہ بن جائے، جن امور کی اللہ سبحانہ تعالیٰ ممانعت فرماتا ہے اُنہیں ترک نہ کر دے اور اپنے دل، زبان اور تمام اعضاء و جوارح سے اُس کا مسلسل ذکر نہ کرنے لگے۔ حضرت الشیخ عبد القادرؒ اس آخری ذکر یعنی ذکرِ خفی کو مرید کی اپنے محبوب کے ذکر میں فناء ہونے کی کیفیت تک رسائی کا ذریعہ جانتے ہیں۔ جب مرید محبت اور ذکر کی اس منزل پر پہنچ جاتا ہے تو اللہ سبحانہ تعالیٰ اس کو خوش خلق بنا دیتا ہے اور اُسے حیرت انگیز احوال و اقوال سے ممتاز کر دیتا ہے کیونکہ اس مقام پر وہ اپنی ذات سے فانی اور باقی بحق ہو جاتا ہے اور اس کے دل میں اُس اول و آخر، ظاہر و باطن کے سوا کچھ باقی نہیں رہتا[221]۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے پاس ذکر، طاعات و عبادات اور اوامر و نواہی کی پابندی کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے۔ یہ آپؒ کی اس امر کی تاکید ہے کہ راہِ تصوف بغیر پاسِ شریعت کے طے نہیں ہوتی۔ چنانچہ حق سبحانہ تعالیٰ کی طاعت کا حق اس کے ذکر اور اس کی محبت کے بغیر

221- الجیلانی – جلاء الخاطر في کلام الشیخ عبد القادر– صفحہ 20

پورا نہیں ہو سکتا۔ ذکر اور محبت، تصوف کی حیثیتوں میں شمار ہوتے ہیں اور اسی باعث اللہ سبحانہ تعالیٰ تک وصول اس شریعت کے ذریعہ ناممکن ہے جو لباسِ طریقت سے مزین نہ ہو۔

آٹھویں شرط توحید اور محبت میں عدم شرک سے متعلق ہے کیونکہ محبین کے گوشوں میں محبوب صرف ایک ہی ہو سکتا ہے اور محبت ایسی یکائی ہے جو کسی شریک کو قبول نہیں کرتی۔ یہ ہر اُس شئ سے دامن کش ہوتی ہے جو اسے کسی بہانے سے اپنی جانب راغب کرنے، اس کے محبوب سے غافل کرنے، یا کسی اور کو اس کے دل میں شریک کرنے کی کوشش کرے، چاہے یہ شریک اس کے مال، اولاد، خواہشات اور رغبات ہی کیوں نہ ہوں۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ جو لوگ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی محبت میں صادق ہیں وہ بغیر کسی شراکت کے صرف اسی سے راضی رہتے ہیں، اسی سے استعانت طلب کرتے ہیں، اسی پر اکتفا کرتے ہیں اور کسی غیر کی جانب متوجہ نہیں ہوتے یہاں تک کہ وہ اپنے محبوب کی صحبت میں بحالتِ فقر رہ کر بھی غنی ہوتے ہیں بلکہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی دولت ان کے فقر ہی میں ہوتی ہے، ان کی خوشیاں اُن کے کمزور و مریض جسموں میں ہوتی ہیں، مخلوق سے وحشت سے انہیں اُنسیت ہوتی ہے، اُن کی قربت محبوب کے سوا ہر شئ سے دوری میں ہوتی ہے، دنیاوی زندگی کی تھکاوٹ میں انہیں آرام و سکون ملتا ہے اور اس کے برعکس دنیاوی سکون و آرام اور اس کی مسلسل نعمتوں سے وہ مایوس ہو جاتے ہیں[222]۔ اس شرط سے مراد وہ آرزو ہے جسے ہر مریدِ سالک حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے اور یہ "توحید خالص" ہے جو کسی بھی قسم کے شرک سے داغدار نہیں ہوتا خواہ وہ کتنا ہی پوشیدہ یا باریک کیوں نہ ہو۔ اگر ہم صوفیاء کی حُبِّ الٰہی کی اصطلاح کے عمومی معنوں پر غور کریں تو پائیں گے کہ اُن کے پاس اس کے ایک خاص قسم کی خالص توحید کے سوا کچھ اور معنی نہیں۔ یہ صرف اللہ سبحانہ تعالیٰ کے خاص بندوں کو

222– الشيخ عبد القادر الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 143

ہی حاصل ہوتی ہے اور بیک وقت قلب، زبان، خیال، عقل اور تمام اعضا پر مشتمل ہوتی ہے۔ اسی لئے ہم حضرت الشیخ عبد القادر علیہ الرحمہ کو محبت کی دیگر شرائط کے ساتھ اس شرط کو منسلک کرتے ہوئے دیکھتے ہیں تاکہ دوسروں کو یہ یقین دلایا جاسکے کہ عام طور پر محبتِ الٰہی اور تصوف کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی وحدانیت کو ایسے مانا جائے جس طرح اُسے ماننے کا حق ہے۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ محبت کی صفاتِ لازمہ کے منجملہ صفتِ غیرت کو بہت اہمیت دیتے ہیں[223]۔ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے خود کو "الغیور" یعنی غیرت مند بیان کیا ہے۔ جس کا مطلب ہے کہ اس نے بندہ کو اپنے لئے پیدا کیا ہے، تو اگر بندہ اُس کی محبت میں سچا ہو تو وہ اُس کے علاوہ کسی کے لیے نہیں ہو سکتا۔ اور اگر وہ ایسا نہیں ہے اور وہ دنیا اور آخرت کی کسی خواہش میں مبتلا ہو گیا تو پھر اُس کی محبت عام ہو گئی، ناقص ہو گئی، بکھر گئی اور اللہ سبحانہ تعالیٰ اور ماسوی اللہ میں بٹ گئی اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کسی شریک کو قبول نہیں کرتا۔ وہ "الغیور" غیرت مند، "القَاهِرُ فوقَ كُلِّ شَئ" ہر چیز پر قادر، "المَاحِيُ لِكُلِّ شَئ" ہر چیز کو مٹانے والا ہے۔ اس لئے محب کو چاہیئے کہ وہ اپنے دل کو تمام شریکوں، معبودوں، لذتوں اور خواہشات سے پاک کرے اور قیادت و کرامت کی تلاش کرے تاکہ اس کی اپنی کوئی مرضی، کوئی طلب، کوئی امید نہ ہو۔ "وہ ایک ٹوٹے ہوئے برتن کی مانند ہو جائے جس پر کوئی سیال ٹھہر نہیں سکتا"[224]۔ وہ خود میں کسی چیز کی چاہت نہیں رکھتا کیونکہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی محبت میں ٹوٹ چکا ہوتا ہے۔ جب بھی اُس میں کوئی چاہت سر اُبھارتی

223– الجرحانی نے غیرت کی تعریف یوں کی ہے کہ یہ اپنے حق میں غیر کی شرکت سے کراہت ہے – التعریفات – صفحہ 170 – تاہم الھروی نے اس کے معنی امکان کے زائل ہونے کا گمان اور صبر میں ضیقِ تنفس بتائے ہیں – منازل السائرین – صفحہ 90 – لیکن الأنصاري اسے محبت کے لوازمات میں شمار کرتے ہیں اور محب اور محبوب دونوں کو اپنے اور اپنے حبیب کے لئے اس سے متصف بتاتے ہیں – مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغیوب – صفحہ 80

224– الشیخ عبد القادر الجیلانی – فتوح الغیب – صفحہ 76

ہے تو اللہ سبحانہ تعالیٰ کی محبت اور اُس کی غیرت اس چاہت کو توڑ دیتی ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ حفظِ الٰہی میں رہتا ہے اور یہ بندہ کے اپنے رب کے ساتھ خلوص، محبت اور توکل کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اور جب بندہ اس مرحلہ تک پہنچ جاتا ہے تو اللہ سبحانہ تعالیٰ اُسے "العظمة" عظمت، "الهيبة"[225] رعب اور "الجبروت" قدرت کے انوار سے منور فرماتا ہے اور اُس کے گرد اس کی تحفظ کے لئے سطوت و کبریائی کی ایسی خندقیں پیدا فرما دیتا ہے کہ اب اُس کے دل میں کسی چیز کی خواہش قرار نہیں پاتی۔ اور تبھی اُس کے دل کو سکون و اطمینان نصیب ہوتا ہے اور اولاد، اہل و عیال، اصحاب، اموال، عزت، حتیٰ کہ حکمت اور عبادت جیسے اسباب کے ضرر سے وہ محفوظ ہو جاتا ہے "کیونکہ جب یہ سب کچھ دل سے باہر ہو گا تو پھر اس کے پاس اللہ عزوجل کے لئے کچھ باعثِ غیرت نہ ہو گا، بلکہ یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی جانب سے اپنے بندے کے لئے باعثِ عزت و لطف و نعمت اور اس کے پاس آنے والوں کے لئے رزق و منفعت کا باعث ہو گا"[226]۔

اس طرح، محبتِ الٰہی ہمیں اسی نتیجے پر پہنچاتی ہے جس پر ایک مریدِ سالک تمام مقاماتِ تصوف سے گزر کر پہنچا تھا، کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کا عاشق اس محبت کے ذریعہ اپنے مولا تعالیٰ شانہ کا حقیقی بندہ بن جاتا ہے، اللہ عزوجل کی وحدانیت، فردانیت، الوہیت اور غنی کی جانب اپنے فقرِ مطلق کا ادراک پاتا ہے اور اسے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ اپنے مولیٰ کی قربت کا قصد کرنے والوں کے لئے سوائے ایمان، اسلام اور احسان کے دیگر تمام راستے مسدود ہیں۔ اور یہی وہ تین عوامل ہیں جو اجتماعی طور پر دین کی راہ کو تشکیل دیتے ہیں اور جن پر سلوکِ تصوف اپنے آخری حصہ میں منحصر ہوتا ہے۔ پھر اگر دل اللہ سبحانہ تعالیٰ کی محبت میں سچا اور مخلص ہو جائے تو اُسے دنیاوی خواہشات

225–الھیبة کا مطلب قلب میں وہ تعظیم کا ہونا ہے کہ جو محبوب کے علاوہ کسی شئ پر نظر کرنے کو بھی روکتی ہے۔ یہ محب کا مقامِ ذاتی ہے جو کبھی اُس سے جدا نہیں ہوتا الا یہ کہ اُس پر جلال کے اوصاف کی شدت ہو جائے–الأنصاري– مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب – صفحہ 79

226– الشيخ عبد القادر الجيلاني – فتوح الغيب – ص76

اور لذتوں کے حائل ہونے سے کوئی نقصان نہیں پہنچے گا کیونکہ اس کے مقام کے حصول کے بعد اس کے دل کو کسی قسم کی تاریکی یا حجابات چھو بھی نہیں سکیں گے۔ دوسری جانب، وہ ایک مینارِ ہدایت ہو جائے گا جس سے باقی مخلوق راہ کی تاریکیوں میں طلبِ مطلبِ ہدایت کرے گی۔ یقیناً تمام لوگوں میں اللہ سبحانہ تعالیٰ کی محبت میں اعلیٰ وہ ہے جو سب سے زیادہ اُس کے قریب ہے اور اُسے اور اُس کے احکام، حدود اور قوانین کو سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

صوفیائے کرام کے پاس بارِ عشقِ الٰہی کی حقیقت اُن کے مفردات، عبارات اور اشعار میں بکثرت ذکر کی گئی ہے۔ ان میں جہاں وصال، لقاء، قرب اور معانقہ جیسے مضامین ہیں وہیں ہجر، آہ و زاری، بے رُخی اور محرومی جیسے معانی بھی ہیں جو ایک طرف ان کے مخالفین کی ناراضگی کا باعث ہیں تو دوسری طرف اُن میں پوشیدہ دلائل و رموز پر اُن مخالفین کے غیر معقول اعتراضات کو ہوا دیتے ہیں۔ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ نے اپنی طرف سے ان معانی کے سمندر میں غوطہ زنی میں کوئی عار محسوس نہیں کیا، بلکہ عشق کے موضوع سے متعلق اپنے اقوال میں میں نرمی و مٹھاس کے ذریعہ خود کو اپنے ہم عصر صوفیاء میں اس درجہ ممتاز کیا کہ یہ آپؒ کی فصاحت و بلاغت اور فکر و فن کے اظہار کی وہ تختیاں بن گئیں جو ہر دور کے عشاق میں یکساں اہمیت کی شایانِ شان ہو گئیں [227]۔ لیکن دوسری جانب آپؒ اپنے منہجِ تصوف کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اپنے مریدین کی اس یاد دہی اور تنبیہ میں کوئی کوتاہی نہیں کرتے کہ آپ کے کلام میں جو کچھ وارد ہوا اور جن معانی کی جانب اشارہ کیا گیا، ان کا تعلق اجساد سے زیادہ قلوب سے ہے اور یہاں جو قرب مقصود ہے وہ

227– اس وصال کے لئے اُٹھو کہ ہر کوئی جو اس ترانہء نعمت کو سنتا ہے وہ لذت اندوز ہوتا ہے، جو کوئی اس خوش الحان دُھن پر مضطرب ہو اُٹھتا ہے تو اس روحانی انقلاب کی سعادت کے حصول پر خوشی سے آبدیدہ اور مصروفِ گریہ و زاری ہو جاتا ہے، جو اس طرب آمیز آواز کے سحر سے بے خودی و وارفتگی کے عالم میں جھوم اُٹھتا ہے تو اس کا صرف یہی مقصد و منشا ہوتا ہے کہ اس کی روح کو مجلسِ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ کی حلاوتِ نظر کی یاد آ جائے، یا وہ حضرۃ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ کی لذتِ سماعت میں پوشیدہ اپنے راز کی جانب متوجہ ہو جائے کہ جب روحوں کو ان کے اختلافِ ظاہری سے صرفِ نظر عالمِ نور میں یکجا اور اکھٹا کر دیا گیا تھا۔ تو اگر کوئی اُس حبیبِ اعظم کے ذکر سے اپنی مشامِ جان میں احساسِ انس و محبت پاتا ہے تو یہ دراصل باغاتِ فضل و کرم کی بہارِ عطا ہے جو جنابِ ابد سے اُس پر نازل ہوتی ہے اور اُسے اپنے محب سے بیعت کی شرط کی پابندی اور اس عہدِ قدیم کی خوبیوں کی یاد دلاتی ہے اور اُس کے قلب کی تاریکیوں میں غمِ ہجر اور وحشتِ فراق کی آگ بھڑک اُٹھتی ہے اور اس کی ذات کی عمیق گہرائیوں میں اپنے محبوب سے دوری کے انگارے جلنے لگتے ہیں۔ الشيخ عبد القادر الجيلاني – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص44

قرب القرب ہے اور جو وصول ہے اس سے وصول القلوب مراد ہے اور کوئی ان عبارات کی اس کے علاوہ کسی اور تشریح کا تصور بھی نہیں کر سکتا[228]۔ تاہم، یہ تنبیہ نہ تو محبتِ الٰہی کی اہمیت کو کم کرتی ہے اور نہ اس کے وہم و گمان یا شاعرانہ تخیل ہونے کی نشاندہی کرتی ہے بلکہ صرف جسمانی قربت اور ظاہری مشاہدہ کی نفی کرتی ہے۔ اس سے ہٹ کر عالمِ ارضی میں قدرتِ باہرہ اور اشیائے ظاہرہ سے جو وجودِ حقیقی محسوس کیا جا سکتا ہے اس پر حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ معترض نہیں ہوتے۔ محبتِ الٰہی حقیقت میں وہ امرِ واقعی اور یقینِ لامسہ ہے جو دلکش شاعرانہ اقوال، مجازی استعارہ یا دعویء محض کی قبیل سے نہیں۔

محبتِ الٰہی ایک حقیقت ہے اور اس کی ناقابل تردید نشانیاں ہوتی ہیں جو کسی تجربہ کار نگاہ سے پوشیدہ نہیں رہتیں۔ یہ قلبِ عاشق میں ایسی جاگزیں ہوتی ہے جیسے کسی بغیر دروازہ و چابی کے مکان میں لگی آگ، جس کے شعلہ اس مکان سے زبردست اور بلا کسی رکاوٹ کے بلند ہوتے ہیں۔ اسی طرح ''محب یا عاشق اپنی محبت کے دروازہ کو بند کئے رہتا ہے اور اس محبت کو چھپائے رکھتا ہے تا آں کہ یہ از خود ظاہر نہ ہو جائے'' [229] چنانچہ نہ تو وہ اس کا اظہار کرتا ہے اور نہ ہی اس کا انکار کرتا ہے۔ یہ ایک زبردست مافوق الفطرت روحانی تجربہ ہوتا ہے جس میں محب نہ اپنی مرضی سے داخل ہوتا ہے اور نہ اس سے اپنے ارادہ سے جدا ہو سکتا ہے، بلکہ اس سے وہ جدا ہو ہی نہیں سکتا۔

یہ ایسا روحانی تجربہ ہے جس میں انسان کی ہستی میں انقلاب سا آجاتا ہے۔ اس کی فطرت بدل جاتی ہے، اس کی صفات مہذب ہو جاتی ہیں، اس کی خوبیوں اور خصلتوں میں نکھار آجاتا ہے، اور یہ محبت جس موضوع کی طرف رخ کرتی ہے محب کے لئے اس کی نفسیاتی، اخلاقی اور جذباتی سطح میں

228- الجيلاني – جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر – صفحہ 21

229- الجيلاني – جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر – صفحہ 21

بلندی کا وہ شاندار تجربہ ثابت ہوتی ہے جس کا اُس نے کبھی تصور بھی نہیں کیا ہوتا ہے۔ اگر اس کا مقصود ذاتِ الٰہی ہے تو اسے احاطہء توصیف و بیان میں اس وقت تک نہیں لایا جا سکتا جب تک کہ اس صوفیانہ تجربہ کو مکمل طور پر محدود اور قابلِ بیان نہ کیا جا سکے، کیونکہ آخرکار محبتِ الٰہی اور اس دشوار ترین تجربہء تصوف میں کوئی فرق نہیں۔

در حقیقت حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے پاس، محبتِ الٰہی ایک عطیہء خداوندی اور فضلِ الٰہی ہے، اور ایک ایسا بیج ہے جو بندے کے دل میں بو دیا جاتا ہے جسے لگانے یا اُگانے میں اس کی اپنی صلاحیت یا مرضی کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ بلکہ "اس میں بندہ کی اپنی کوئی کوشش نہیں ہوتی۔ اس کے قلب میں اس محبت کا پایا جانا دراصل بہ مشیتِ ایزدی غیب سے نمو پاتا ہے اور یہاں بندہ کا نہ اپنا کوئی کسب ہوتا ہے اور نہ ہی کوئی سبب" [230]۔ آپؒ کے اس ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ اگر کوئی اپنے قلب میں آتشِ عشق کی رمق نہ پائے تو اسے نہیں چاہئے کہ وہ کسی اور کے لئے بھی اس کا انکار کر دے یا اس کے مدعی پر بھڑک اُٹھے یا اس کی تکفیر کر دے کیونکہ یہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی دین ہے اور وہ اپنے بندوں میں سے جسے چاہے اس کے لئے چن لیتا ہے۔ بلاشبہ یہ آخری عبارت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ محبتِ الٰہی کو احوالِ صوفیہ کے خانہ میں رکھنے پر مائل ہیں اور اسے مقامات کے خانہ میں نہیں رکھتے، کیونکہ یہ قطعی طور پر مقامات میں بلندی کا نتیجہ تو ہوتی ہے اور یہ مقامات اس کے حصول کو آسان بھی کرتے ہیں تاہم یہ ضروری نہیں کہ ان مقامات کے باعث اس کا ظہور ہو۔ لہٰذا بندہ چاہے جتنی کوشش کر لے ضروری نہیں کہ صفتِ محبت سے متصف ہو جائے۔ دوسری جانب وہ درجہء محبت پر اس

230- الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 123

وقت تک فائز نہیں ہوتا جب تک کہ وہ اس کے لئے پوری طرح تیار نہ ہو اور یہی حال عام طور پر ہوتا ہے۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ، اللہ سبحانہ تعالیٰ کے محبین کو خاص اور چنندہ لوگوں میں شمار فرماتے ہیں کیونکہ اللہ سبحانہ تعالی نے اپنے فضل و کرم سے انہیں چن لیا، اپنی محبت کو اُن کے دلوں میں جا گزیں کیا اور پھر انہیں بغیر کسی پیشگی اشارے یا انتباہ کے ایک حالت سے دوسری حالت میں متبدل کر کے دوسروں پر فضیلت دی، یہاں تک کہ اُن کی ہستی گویا بمصداق "خلقِ جدید" یکسر تبدیل ہو گئی۔ اُن کی رگوں میں عشقِ الٰہی کا رس بہنے سے پہلے وہ مراقدِ عدم میں سوئے ہوئے تھے، مہدِ غیب میں پڑے تھے، غارِ کرم میں آسودہ تھے، جب تک کہ طے کردہ تقدیر نے مٹی کے اجزاء سے اُن کی ہستی کے ذرات کو باہر نکالا، اُن کی آلودگی کو آتشِ اصطفاء سے پاک و صاف کر دیا، اُن پر آبِ زر سے "یُحِبُّهم" کی سنہری سطریں کندہ کر دیں اور اُن کے بارے میں اُس وقت "وَ یُحِبّوُنَه" فرمادیا جب کہ وہ ابھی عدم کے مراحل طے کر رہے تھے [231]۔ معلوم ہوا کہ یہ ایک تعین شدہ امرِ قدیم اور نافذ کردہ تقدیر ہے جس کو دفع کرنا یا زبردستی حاصل کرنا کسی کے اختیار میں نہیں ہے۔ یہ وہ امرِ الٰہی ہے جو ازل سے لوحِ محفوظ میں لکھ دیا گیا ہے اور اس معاملہ میں اس کی مثال نبوت و ولایت کی طرح ہے۔ جس طرح بندہ خواہ کتنی ہی عبادت اور ریاضت و مجاہدہ کرے، نبوت یا ولایت کا درجہ حاصل نہیں کر سکتا، اسی طرح یہاں بھی وہی حال ہے کہ بندہ چاہے کچھ کر لے، محبینِ محبوبین کے درجے کو اس وقت تک نہیں پہنچ سکتا جب تک کہ اس کا نام بھی اُن کے دیوانِ قدیم میں درج نہ ہو اور ان محلاتِ شکل و صورت میں رہائش سے پیشتر، اس کی صفائے باطن کے آلودہ ہونے سے پہلے اور اس کے نور کے ظلماتِ

231- الشطنوفی – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 32

عنصری سے متاثر ہونے سے قبل اُس کی روح اپنے عہدِ سابق میں جمالِ الٰہی سے مسحور نہ ہوئی ہو۔ محبین کی ارواح اجنبی و نامانوس ملک میں مہاجر کی مانند ہوتی ہیں اور وہ اس مقام کی آرزو مند ہیں جہاں سے وہ جنابِ قدم میں طلوع ہوئی تھیں، اُن مواطنِ قدس کے لئے آہ وزاری کرتی ہیں جن سے انہیں اُنس ہے۔ فوق و تحت کے اس طویل سفر میں اُن کے ذرّاتِ وجود عشق و وارفتگی کی فضا میں گرد و غبار کی مانند اڑتے رہتے ہیں اور جب میدانِ قرب کی وسعتوں میں اُن کی رسائی ہوتی ہے تو وہ خلعتِ محبت زیبِ تن کر لیتے ہیں جو اِن خاص بندوں کے لئے مقدر اور مجلسِ اُنس و محبت اور عالمِ خلوت میں تیار شدہ ہوتا ہے۔ اُن کے بحرِ ''وَ سَارِعُوا'' کے ساحل پر پہنچنے پر لباسِ عزّ سے انہیں سرفراز کیا جاتا ہے۔ کاتبِ دیوانِ ازل اُن کے لئے سعادتِ کبریٰ لکھ دیتا ہے۔ اُن کی کتابِ مقدر کا خاتمہ ''وَاللهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ '' کر دیا جاتا ہے جس کا عنوان '' فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهِ '' ہوتا ہے[232]۔

کیا اِس فصیح و بلیغ اور واضح کلام کے بعد حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے ارواح کی گزشتہ اور قدیم حیات کے نظریہ کو اپنانے میں کوئی شک باقی رہ جاتا ہے جس میں وہ بارگاہ الٰہی کے انوار و تجلیات کے قریب تھیں اور جس میں وہ نہایت اعلیٰ درجہ کی پاکیزگی، معرفت اور نفاذِ بصیرت سے لطف اندوز ہو رہی تھیں، جس میں تقدیر کا تعین کیا گیا، حصوں کی تقسیم ہوئی اور منازل مقرر کی گئیں، پھر اس بہترین زندگی کے بعد روحیں ھبوط یعنی تنزل اور مٹی کی پوشاک پہننے اور شہوت، بھوک اور خواہشات جیسی فطرتوں کی اتباع پر مجبور ہوئیں جو اُن کی اصل خواہشات میں سے نہیں ہیں، چنانچہ وہ زنگ آلودگی اور انتشار کے اندھیروں میں گرفتار ہو گئیں، تو ان کی روشنی مدھم ہو گئی اور وہ اپنی حقیقت کو بھول گئیں۔ پھر جب اُن پر نور کی پہلی تجلی ہوئی تو

232- الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 32

وہ اپنے عشقِ قدیم کی جانب لوٹ گئیں اور اُس ملاقات کی آرزو مند ہوئیں جو انہیں ان کی پاکیزگی کی طرف لوٹا دے۔ یہ جو کچھ محبت، سلوک، مقامات اور احوال تھے اُن سب کے پیچھے اللہ سبحانہ تعالیٰ کی خوشنودی، اُس کی رضامندی اور اُس کے قرب کی تمنا کے سوا کچھ نہ تھا۔

اس محبت کا پایا جانا محض اللہ سبحانہ تعالیٰ کا فضل و کرم ہے اور ایسا محب یا عاشق ہونا کہ جس کی اپنے محبوب کی جانب پرواز بجز انتخابِ کامیاب کے ممکن نہیں۔ اس کا یہ امتیاز پانا، منتخب ہونا اور اُس کی یہ عزت افزائی صرف اس لئے ہے کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے اُسے چن لیا ہے[233]۔ حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کی نظر میں اس سے محبین کے اپنے نفس کو محبتِ الٰہی کی تخم ریزی کے لئے تیار رکھنے اور اس کی اصلاح کے قصد و ارادہ کی نفی نہیں ہوتی۔ آپؒ یہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سیرت کا حوالہ دیتے ہیں کہ جب وہ علیہ السلام آگ کے متلاشی تھے اور اُن پر نور کی تجلی ظاہر ہوئی اور یہی شوقِ لقاء کی کامیابی کا استعارہ ہے کیونکہ انہوں نے اس درجہء قرب تک اس وقت تک رسائی حاصل نہیں کی جب تک کہ عشق و وارفتگی کو اپنے وجود کا مقصود و مطلوب، وجد و بے خودی کو اپنی روح کا ہم نشین، شوق کو اپنے قلب میں سرگوشی کرنے والا، چستی اور اشتیاق کو اپنے دل کا مصاحب نہ بنا لیا اور اپنے سینہ کو عشق و محبت سے لبریز نہ کر لیا[234]۔ اور بندہ کے لئے یہ تمام مراحل ممکن ہیں اگر وہ ان کی معین راہوں پر قائم رہے جن سے ذکر و اذکار کی پابندی و ثابت قدمی، اپنے خالق کی عظمت پر غور و تفکر اور اس کی نعمتوں، عنایات اور فضل و کرم کا مطالعہ کرنا مراد ہے۔ اس میں محبت پر معرفت کی فوقیت کا اشارہ ملتا ہے کیونکہ محبت معرفت کا نتیجہ ہوتا ہے لیکن معرفت محبت کی وجہ سے نہیں ہوتی۔ اسی طرح ان مراحل میں کامیابی عبودیت یعنی بندگی

233– الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 35
234– الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 28

کی تکمیل کے لئے جد وجہد کے ذریعہ بھی ممکن ہے جو مجاہدات، مقامات اور احوال کی ترقی کے تسلسل سے پیدا ہوتی ہے۔اسی طرح یہ اپنے نفس کی جانب نقص اور تقصیر کی نظرِ غائر سے بھی ممکن ہے کیونکہ بمصداق " أعکسوا تصیبوا "(اُلٹو اور پالو) جو اپنے نقص پر نظر کرے گا تو یہ اُس کا کمال ہو گا اور جو اپنے کمال پر نظر کرے گا تو در حقیقت یہ اُس کا نقص ہو گا[235]۔اگر نقص کا شعور انسان کی روح میں اتر جائے تو پہلے تو یہ اپنے خالق کی جناب میں خود کے کمتر و حقیر ہونے کے احساس کو مزید تقویت دیتا ہے کیونکہ یہی خلوص محبت کی پہلی اور اہم ترین علامت ہے۔ پھر یہی احساس اس کی اپنی ذات پر مثبت انداز میں اثر انداز ہوتا ہے کیونکہ یہ اُسے ریاضات و مجاہدات پر راغب کرتا ہے اور بجلد اس کے مقصد کے حصول میں معاون ثابت ہوتا ہے۔

درجہء محبت کے حصول کی جستجو میں بندہ کا قصد و ارادہ خود ہمارے لئے سلوکِ محبین کو واضح اور مجسم کر دیتا ہے، کیونکہ انہوں نے اپنے نفس کا علاج کر کے اُس کی ایسی تربیت کی کہ وہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی رضا کو اس کی مخلوق پر ہمیشہ فوقیت دے اور اسے اس کے پاس موجود اُن نعمتوں کا مشاہدہ کروایا جو اُسے اللہ سبحانہ تعالیٰ نے عطا کی ہیں کسی غیر نے نہیں،اور وہ کوشش کرتے ہیں کہ وہ حرام اور مشتبہ چیزوں کو چھوڑ دیں، بلکہ انہوں نے حلال چیزوں میں بھی اس قدر کمی کر دی کہ خود کو صرف اسی چیز تک محدود کر لیا ہے جو ان کی ضروریاتِ زندگی کی پابجائی کے لئے کافی ہیں۔ پھر انہوں نے نیند کو ترک کر دیا اور راحت و آرام سے بے نیازی اختیار کی اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کی جانب اپنے قلوب، اپنے باطن ،اپنے ارادوں اور اپنے عزم کے قدموں سے بعالمِ وارفتگی چل پڑے۔ اور یہ سب اللہ سبحانہ تعالیٰ کے ساتھ اُن کے اخلاص اور حسنِ ادب کے باعث ممکن ہوتا ہے، جس کا مطلب حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ ہے کہ بندہ کو اپنے نفع و ضرر

235۔الجیلانی – جلاء الخاطر – صفحہ 21

اور خیر و شر کا اللہ سبحانہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور منبع و مصدر نظر ہی نہیں آتا۔ اس کے پاس اللہ سبحانہ تعالیٰ کے سوا خلائق، اموال، نفس اور اس کی خواہشات، مرضی اور آرزوئیں کچھ باقی نہیں رہتا، سب کچھ غائب ہو جاتا ہے فنا ہو جاتا ہے۔ آپؒ کے پاس حُسنِ ادب کا مطلب یہ ہے کہ بندہ اسی کی طرف دیکھے جس کی طرف اُس کا رب دیکھتا ہے، یعنی جو اللہ سبحانہ تعالیٰ کا محورِ نگاہ ہے۔ اور یہ قطب ہوتا ہے۔ اُس کی طرف متوجہ ہوتا ہے جو اُس کی جانب متوجہ ہو، اس سے محبت کرتا ہے جو اُسے محبوب رکھتا ہے اور اُس کی دعوت کو قبول کرتا ہے جو اُسے پکارتا ہے۔ اور ان لوگوں سے دوستی کرتا ہے جو اسے اس کی جہالت کے اندھیروں سے نکالتے ہیں، اُسے ہلاکت سے بچاتے ہیں، اُسے اُس کی نجاست سے، اُس کے میل کچیل سے، اُسے آنے والے برے خیالات سے، اس کے نفسِ امّارہ کی برائی سے، اُس کے جاہل ساتھیوں سے اور اس کی تنہائی میں پیدا ہونے والے اوہام سے پاک و صاف کر دیتے ہیں جو اس کے لئے راہِ حق میں رکاوٹ بنتے ہیں اور اُس کے اور اُس کے نفس اور اُس کے ہر عزیز و قیمتی مقصد کے درمیان آڑے آتے ہیں[236]۔

اس طرح ہم دیکھ سکتے ہیں کہ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے پاس حُسنِ ادب کا مطلب مسلکِ تصوف سے پوری طرح منسلک ہونے سے زیادہ کچھ نہیں۔ یہ مسلک کوئی ایسا ویسا مسلک نہ ہو بلکہ مکمل طور پر احکامِ شریعت پر منحصر اور اس کے تابع رہے اور جو ایک ایسے مرشد و عارف شیخ کی رہنمائی میں حاصل کیا گیا ہو جو اپنے صلاح و تقویٰ اور ولایت کے لیے معروف ہو۔ اور ہم مذکورہ بالا حقائق کی روشنی میں دیکھ سکتے ہیں کہ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ نے طے شدہ حکمِ ناگزیر اور اختیار کی آزادی کے درمیان تقدیر اور انسانی طاقت کے حصہ میں توازن قائم کرنے کی اپنی خواہش کو برقرار رکھا ہے۔ ہم نے یہ بھی دیکھا کہ بندہ محبتِ

236-الجيلاني – فتوح الغيب – صفحہ 144

الٰہی کے حصول کے لئے جد وجہد کرتا ہے اور اس میں اعلیٰ درجات تک رسائی کی کوشش کرتا ہے، لیکن وہ اس کوشش میں کامیاب ہونے سے اس وقت تک قاصر ہے جب تک کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے اُسے اِس کا ادراک نہ ہوا ہو۔ اور یہ فضلِ الٰہی بندہ کے دل میں اُس وقت تک بار آور نہیں ہوتا جب تک کہ خود اس بندہ نے انواع واقسام کی عبادات، طاعات، اخلاق، اخلاص اور حُسنِ ادب کے ذریعہ اپنے قلب کی اصلاح کر کے اُسے اس فضل کے لئے تیار نہ کر لیا ہو، بشر طیکہ یہ تمام اعمال اس صدق کے رنگ میں رنگے ہوں جو اولیاء اللہ کو دیگر بندوں سے منفرد و ممتاز کرتا ہے۔

وحدۃ الوجود پر ضوفشانی

وحدۃ الشہود کے متعلق حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے نظریات پر تفصیلی گفتگو سے قبل ضروری ہے کہ پہلے تصوفِ اسلامی کے افکار میں وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے مابین فرق کو واضح کر دیا جائے کیونکہ اکثر لوگوں کے ذہنوں میں یہ مسائل گڈ مڈ اور الجھے رہتے ہیں۔

وحدۃ الوجود وہ نظریہء تصوف ہے جو تصوفِ اسلامی کی تاریخ میں نسبتاً تاخیر سے ظاہر ہوا۔ اس نظریہ نے حضرت ابنِ عربیؒ (المتوفی ۶۳۸ ہجری) اور اُن کے بعد آنے والوں کے پاس واضح اور تحریری شکل پائی۔ اس نظریہ کی بنیاد عقیدہء ''لَا مَوْجُودَ عَلَى الحَقِيقَةِ إِلَّا اللهِ تَعَالَى'' یعنی ''در حقیقت اللہ سبحانہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی شئ موجود نہیں ہے'' پر قائم ہے۔ چنانچہ وہی اس کون و مکان میں ''المَوجُودَ الأَوْحَد'' موجودِ یکتا ہے اور اُس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ اپنی حقیقت میں حکمِ

متابعت کی ممکنہ نمائندگی کے تحت موجود اشیاء کے سوا کچھ نہیں۔ اور اس نظریہ کے مطابق اللہ سبحانہ تعالیٰ ہی وجودِ اوحد (یکتا و بے مثل وجود) ہے۔ لیکن اس کے معنی ہر گز یہ نہیں کہ وہ ایک زبردست قوت وارادہ ہے جو عالمِ کون و مکان پر قابض و متصرف ہے جیسا کہ قدیم ادیان و مذاہب میں مانا جاتا تھا۔ اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ وہ تمام موجودات کا اکیلا معشوق و محبوب ہے جیسا کہ ارسطو کے فلسفہ میں ہے، اور نہ ہی وہ "نُوْرُ الأَنْوَار" ہے جیسا کہ ادیان ثنوی (جن میں خیر و شر کے دو الگ خدا مانے گئے ہیں جنہیں نور و ظلام سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے) یا اشراقی فلسفوں میں عقیدہ رہا ہے۔ اس کا اصل مطلب یہ ہے کہ وہ حقیقتِ وجودِ واحد و مطلق ہے جو متعدد صورتوں میں ظاہر ہوتی ہے جنہیں حضرت ابن عربیؒ نے "أعْيَانَ المُمْكِنَاتْ" یعنی اشیائے ممکنہ کہا ہے جو موجوداتِ مسلسل ہیں اور اپنے ظہور میں لامحدود ہیں۔ اس نظریہ کے مطابق وجود دو چیزوں پر مضمر ہوتا ہے۔ ایک طرف اللہ سبحانہ تعالی جو "الحَقّ" اور موجودِ حقیقی ہے اور دوسری جانب ماسوی اللہ ہیں جو "الخَلق" ہے اور وجودِ ممکنہ ہے[237]۔ تاہم یہ قول عقیدہء ثنائیہ کی مانند نہیں بلکہ اس کے بالکل برعکس اس نظریہ کی اہم خصوصیت وجودِ واحد کی حقیقت پر ایمان ہے۔ اور جہاں تک اِس ظاہری کثرت کا تعلق ہے تو یہ اُسی حقیقتِ واحد کی جلوہ گری کے سوا کچھ نہیں۔ یا بالفاظِ دیگر یہ "خلقِ ظاهر" ہی "حَقِّ باطن" ہے اور ذاتِ الٰہی کی معرفت اُس کے اسماء و صفات کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ "وجودِ محض" یا "وجود بالذّات" کا اپنا کوئی اسم یا وصف ایسا نہیں جو اس وجود کے مطابق ہو۔ جو کچھ مظاہر کی بلندیوں پر اُس وجود سے بتدریج متجلی اور جاری ہوتا گیا، اس کے مطابق اسماء و صفات ظاہر ہوتے گئے۔ انہی صفات کا مجموعہ یہ عالمِ ظاہر ہے، اور یہ ظاہر اسی لئے ہے کہ اس سے "حَقّ" بیرونی شکل میں ظاہر ہوتا ہے[238]۔

237- كامل مصطفى الشيبي - صفحات مكثفة من تاريخ التصوف الإسلامي - بیروت - ایڈیشن 1 - 1997 - صفحہ 167

وحدۃ الوجود کے متعلق یہ بتانا ضروری ہے کہ ہر وجود، اس کی حقیقت خواہ جو بھی ہو، ہر فکر، ہر عمل، حقیقت میں صرف اللہ سبحانہ تعالیٰ کے لئے ہے۔ لہٰذا ہر شر، ہر قباحت، ہر بُری بات بھی اس قول کے تحت آتی ہے اور یہی بات اس نظریہ پر استدلال کرنے والوں کے لئے باعثِ پریشانی ہے۔ یہ ایک طویل بحث ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں۔

ایک قابلِ توجہ بات یہ بھی ہے کہ اگر اس نظریہ کو نظریہء وجودیت یا اعتقادِ وجودی مانا جائے تو بھی اس کے سلوکِ تصوف کے ثمرات میں شمار ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ صوفی سالک ہوتا ہے اور توحیدِ خالص سے روشناس ہونے کے بعد جب اس کا قلب محبتِ الٰہی کا لبادہ اوڑھ لیتا ہے اور اُس کی چشمِ بصیرت کھل جاتی ہے تو وہ اس کائینات کی حقیقت سے آشنا ہو جاتا ہے جو مجسم وحدت الوجود ہوتی ہے۔ تاہم یہ نظریہ ادراک کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے لیکن یہ ادراکِ قلبی و معنوی ہوتا ہے، چشمِ ظاہری اور عقل والا ادراک نہیں۔

وحدۃ الشہود سے مراد "رؤيَةُ الحَقُّ بِالحَقِ" حق سے حق کو دیکھنا ہے۔ دوسرے معنوں میں یہ اشیاء کو دلائلِ توحید سے دیکھنا ہے۔ اس پر وحدۃ الشہود کے نام کا اطلاق اسی لئے ہوتا ہے کہ یہاں ہر چیز میں حق کے جلوے دیکھے جاتے ہیں اور حقیقتِ یقین بغیر کسی شک کے پائی جاتی ہے[239]۔ چنانچہ ہم وحدۃ الشہود یا حالتِ مشاہدہ میں نظریاتی یا فکری بنیادوں سے دوری اختیار کرتے ہیں اور عملی دنیا میں ذوقِ معرفت کے ساتھ داخل ہو جاتے ہیں۔ خاص طور پر ہم یہاں احوالِ صوفیاء کے میدان میں متحرک ہوتے ہیں۔

238- نیکلسن - في التصوف الإسلامي وتاريخه - قاہرہ -1947 -صفحہ 86 - 88

239- الجرجاني - التعريفات -صفحہ 291

حضرتِ قشیریؒ کی رائے میں مشاہدہ کا مطلب حضوری ہے۔ شاہد حاضر ہوتا ہے اور اس طرح جو کچھ آپ کے دل میں ہے وہ آپ کا شاہد ہے۔ اور جسے مخلوق کے ساتھ تعلقِ قلبی حاصل ہو جائے تو کہا جاتا ہے کہ وہ اس کا شاہد ہے کیونکہ وہ اُس کے قلب میں حاضر ہے۔ محبت کا تقاضہ یہ ہے کہ محبوب کا ہمیشہ اور مسلسل ذکر کیا جائے۔ بعض لوگوں نے اس کے مشتق کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہا ہے کہ شاھد، شھادۃ سے ہے۔ جس طرح کوئی شخص اپنے حسن وجمال کے وصف سے ممتاز ہو، پھر اُس کی یہ صفتِ بشری زائل ہو جائے اور اس کی اِس حالتِ زار پر کوئی شہود نہ ہو، یہاں تک کہ خود اُس کے اصحاب بھی اس کی جانب متوجہ نہ ہوتے ہوں تو وہ اپنی اس فنائے نفس کا خود ہی شاہد ہوتا ہے۔ اور جو کچھ اس پر اِس حال میں اثر انداز ہوا وہ اُس کے بقائے نفس اور احکامِ بشریت کے قیام پر شاہد ہوا چاہے یہ شہادت اُس کے حق میں ہو یا اُس کے خلاف ہو[240]۔ یہاں شہود، محبت کے ذریعہ حاصل ہونے والی فنا کا نتیجہ ہے جو محبوب کے ذکر کی کثرت اور دل میں ہمیشہ اُس کی موجودگی کی لازمی حالت ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ شہود، سلوکِ تصوف کے ثمرات میں سب سے اعلیٰ وارفع مقامِ تاج پوشی ہے۔

طوسی کے پاس بھی مشاہدہ (مشاھدۃ)، حضوری (محاضرۃ) اور قربت (مداناۃ) یعنی تقرب کی زیادتی ہے۔ اس کے یہ معنی بھی ہیں کہ قربت، علمِ یقین اور اس کے حقائق سے متصل ہوتی ہے۔ اور یقیناً علمِ یقین اور حقائقِ یقین کا علم مشاہدہ کے بغیر ناممکن ہے جو معرفت کے معتبر ترین اوصاف کا حصہ ہے۔

240– القشیری – الرسالۃ القشیریۃ – صفحہ 291

مشاہدہ اگر اللہ سبحانہ تعالیٰ اور اس کے بندہ کے درمیان واقع ہو جائے تو پھر بندہ کے باطن میں اللہ سبحانہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کی اہمیت باقی نہیں رہتی۔ یعنی وہ ہر شئ کے ذریعہ صرف اللہ سبحانہ تعالیٰ کا مشاہدہ کرتا ہے اور اسی کے ذریعہ وہ ساری کائینات کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اس حال میں شاہد ''غائبِ شاہد'' ہو جاتا ہے۔ اپنے آپ سے غائب اور تجلیاتِ انوارِ ربّانی کے مشاہدہ میں شاہد۔

بالآخر طوسی کی یہ رائے ہے کہ مشاہدہ نہایت ارفع و اعلیٰ مقام ہے جو حقائقِ یقین میں زیادتی کے قواعد و ضوابط میں شامل ہے اور حالتِ یقین کا تقاضہ ہے [241]۔ یہ مقام ارفع و اعلیٰ اس لئے ہے کہ یہ طریقہء تصوف کے آخری منازل پر پہنچ کر حاصل ہوتا ہے اور یہ یقیناً صرف اس قلب کی زینت بنتا ہے جو اپنے رب کی تمام تر تجلیات اور قدرات کی یقینی جلوہ گاہ بن جاتا ہے جس کے باعث رب سبحانہ تعالیٰ اُسے یہ حالتِ یقین عطا فرماتا ہے۔

تاہم حضرت ہجویری علیہ الرحمہ (المتوفی ۴۶۵ ہجری) کی رائے میں مشاہدہ سے گروہِ صوفیہ کی مراد ''رویت بالقلب'' ہے کیونکہ مشاہدہ کرنے والا حق تعالیٰ شانہ، کو اپنے قلب کے ذریعہ تمام خلا اور ملا میں دیکھتا ہے۔ اُن کے پاس اس مشاہدہ کی حقیقت دو طرح پر منقسم ہوتی ہے۔ پہلی قسم وہ جو صحتِ یقین سے حاصل ہوتی ہے اور دوسری قسم محبت کے غلبہ سے حاصل ہوتی ہے کیونکہ محب جب محبت کے اس درجہ پر پہنچ جاتا ہے کہ جہاں وہ پوری طرح ذکرِ حبیب میں منہمک ہو جاتا ہے تو پھر وہ اُس کے سوا کسی اور کو نہیں دیکھتا [242]۔ پہلی قسم بقولِ بعض مَارَأَيْتُ شَيئاً قَطُّ إِلَّا وَرَأَيْتُ اللهَ فِيْهِ یعنی ''میں نے کوئی شئ ایسی نہیں دیکھی جس میں میں نے اللہ سبحانہ تعالیٰ کو نہ دیکھا'' یعنی صحتِ یقین میں مجسم ہوتی ہے جہاں وہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کے افعال کو تمام افعال میں

241– القشيرى – الرسالة القشيرية – صفحہ 74

242– الهجويري – كشف المحجوب – ترجمہ ڈاکٹر اسعاد عبدالهادي قنديل – بيروت – 1980 – صفحہ 575

دیکھتا ہے کیونکہ وہ چشمِ ظاہر سے توان افعال کو دیکھتا ہے لیکن چشمِ باطن سے ان کے فاعلِ حقیقی کو دیکھتا ہے۔ یہ طریقہ استدلالی ہے جس میں حقائق کے مشاہدہ کے لئے دلائل کی سند لی جاتی ہے۔ دوسری قسم بقولِ بعض مَارَأَیْتُ شَیئاً قَطُّ إِلَّا اللهَ یعنی ''میں نے اللہ سبحانہ تعالیٰ کے سوا کسی شئ کو نہیں دیکھا'' میں متجسد ہوتی ہے اور بغلبہء محبت اور بہ جوشِ مشاہدہ اُسے ہر شئ سے بے نیاز کر دیتی ہے اور ہر شئ میں وہ اسی فاعل کو دیکھتا ہے۔ یہ جذب واستلاب کا طریقہ ہے۔ کیونکہ جو کسی کو جان لیتا ہے اُس کے سوا کسی اور کی جانب راغب نہیں ہوتا اور جو کسی سے محبت کرتا ہے تو اس کے علاوہ کچھ نہیں دیکھتا۔ چنانچہ جو محب ہوتے ہیں وہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی خلاف ورزی ترک کر دیتے ہیں اور اس کے احکام وافعال پر اعتراض نہیں کرتے [243]۔

حضرت ہجویری علیہ الرحمہ بھی اپنے پیشروؤں کی طرح مشاہدہ کو قلب کی سرگرمیوں کا پابند بتاتے ہیں، تاہم ان کے نزدیک اس کا مطلب ہرگز رویتِ بصری نہیں کیونکہ یہ صرف آخرت میں ہی ممکن ہے۔ قابلِ غور یہ ہے کہ وہ بھی مشاہدہ کو دو قسموں پر تقسیم فرماتے ہیں۔ ایک قسم نظریاتی اور استدلالی ہے جس پر اشراقی تصوف کے پیروکار انحصار کرتے ہیں اور دوسری قسم جذبی اور عملی ہے اور یہ محبت اور محبوب کے ذکر میں مستغرق ہونے کا نتیجہ ہوتی ہے۔ حضرت ہجویریؒ دوسری قسم کی جانب اپنا رجحان پوشیدہ نہیں رکھتے۔

تاہم صاحبِ کتاب ''عوارف المعارف'' حضرت سہروردی علیہ الرحمہ کا ماننا ہے کہ مشاہدہ، عملی سلوک کے بغیر حاصل نہیں ہوتا جس کے لئے تسلیمِ مطلق، فنائے وجودی اور محبتِ خالص ضروری ہیں۔ اُن کے پاس مشاہدہ کا مطلب یہ ہے کہ بندہ اپنے خالق کے سوا کسی کو نہ دیکھے اور

243– الهجويري – كشف المحجوب – صفحہ576

اپنے باطن میں اس کے صانع کے علاوہ کسی کا خیال بھی نہ لائے۔اس مشاہدہ کو اگر آپ چاہیں تو اخلاص، توکل یا فناء کا نام دے سکتے ہیں کیونکہ یہ سارے معانی اس سے مطابقت رکھتے ہیں بلکہ اس کے تحت آتے ہیں۔ چنانچہ ایک مخلص، متوکل اور فانی بندہ دوسرے بندوں سے مختلف ہوتا ہے کیونکہ اس کا باطن انوارِ یقین اور مشاہدہ پر مشتمل ہوتا ہے اور صرف وہی حالتِ شہود میں اپنے وجود سے غائب ہوتا ہے۔ اسی کو حضرت سہروردیؒ تجلیءذات کا غلبہ شمار کرتے ہیں جو مقربین و واصلین کے خواص میں ہے جس کے باعث کوئی شئی انہیں حق سے محجوب نہیں رکھ سکتی۔ مشاہدہ کے بعد شہود کا مرتبہ آتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بندہ کی ذات پوری طرح نور کی آماجگاہ ہو جاتی ہے جس سے اُس کی روح، قلب، نفس یہاں تک کہ اس کا قالب بھی محظوظ ہو جاتا ہے اور یہ وصول کے اعلی مراتب میں سے ایک ہے۔ اُس کی یہ خوش بختی صرف اس کے قلب تک محدود نہیں رہتی اور اُس کے تمام روح و جسد پر جاری و ساری ہو جاتی ہے[244]۔

جو کچھ مندرجہء بالا سطور میں تحریر ہوا اُس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ وحدت الشہود یا حالتِ مشاہدہ ایک شعوری کیفیت ہے جس تک مرید اپنے روحانی ریاضات و مجاہدات کے اختتامی مراحل میں رسائی پاتا ہے۔ یہ نہ تو کوئی نظریہ ہے نہ عقیدہ اور نہ ہی کوئی فلسفیانہ دعوی ہے جس پر دلائل و براہین کے ذریعہ دوسروں کو قائل کیا جا سکے۔ یہ ایک صوفیانہ کیفیت یا روحانی تجربہ ہے، جس سے سالک گزرتا ہے، اِسے جیتا ہے، محسوس کرتا ہے اور پھر دوسروں کو اس جانب متوجہ کرنے کے لئے اشاروں کنایوں میں اس کے اظہار کی کوشش کرتا ہے۔ دوسرے معنوں میں یہ ایک صوفیانہ وجدان ہے جس پر پردے پڑے ہوتے ہیں اور جو چشمِ روحانی سے پوشیدہ ہوتا ہے۔ پھر جب روح اپنے رب کے نور سے منور ہو اٹھتی ہے تو بندہ اس نور کے ذریعہ دیکھتا ہے کہ عالمِ

244- السهروردي – عوارف المعارف – صفحہ516-517

وجود میں موجود ہر شئ اللہ سبحانہ تعالیٰ سے ہے اور اللہ سبحانہ تعالیٰ ہر چیز میں نظر آتا ہے۔ تاہم یہ صورتِ حال الٰہی اور عالمِ خلق میں موجودات کے درمیان حدودِ فاصلہ کو منسوخ نہیں کرتی کیونکہ اللہ سبحانہ تعالیٰ بیک وقت ہر شئ سے بالاتر بھی ہے اور تمام مخلوقات سے مختلف بھی۔ چنانچہ جو صاحب الشہود ہوتا ہے وہ صاحب وحدۃ الوجود کی طرح یہ نہیں کہتا کہ إنَّ الكُلُّ هُوَ اللهُ ہر شئ اللہ ہے، بلکہ اُس کا کہنا یہ ہوتا ہے کہ إنَّ لَا مَشهودُ عَلىَ الحَقِيقَةِ إلَّا اللهَ عَزَّ وَجَلّ حقیقت میں اللہ عز و جل کے سوا کوئی مشہود نہیں اور صاحبِ مشاہدہ کوئی شئ ایسی نہیں دیکھتا جس کے ساتھ وہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کو نہ دیکھتا ہو[245]۔

بندہ حالتِ مشاہدہ تک اس وقت تک رسائی نہیں پاتا جب تک کہ وہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کے سوا ہر شئ سے فنا نہ پاجائے اور اپنے وجود میں اُسے حق تعالیٰ کے سوا کوئی اور نہ نظر آئے۔ تو اس مقام پر وہ اپنے نفس اور دیگر مخلوقات کے شہود سے اور اپنے ارادہ، حرکت اور قوت سے غائب ہو جاتا ہے اور جان لیتا ہے کہ ارادہء حقیقی اللہ سبحانہ تعالیٰ کا ارادہ ہے۔ پھر اس کے بعد اُسے اللہ سبحانہ تعالیٰ کی قوت و فعالیت کے احساس سے ہٹ کر کوئی اور شعور باقی نہیں رہتا۔ حالتِ شہود میں بندہ ایسے مشاہدات کرتا ہے جن کی عظمت و شوکت کی کوئی تعبیر و تشریح نہیں ہو سکتی اور وہ ان کے اظہار سے عاجز ہوتا ہے کیونکہ زبان و بیان کی لغات میں ان کے شایانِ شان کوئی الفاظ ہی نہیں ہوتے۔ تاہم، اس سے یہ حقیقت کم نہیں ہوتی کہ شہود، بعینہِ ایک یقین ہے کیونکہ یہ چشمانِ قلبی کے معاینہ سے حاصل ہوتی ہے اور جس کا مصدر عینی مشاہدہ ہو اُس میں کوئی شک نہیں رہتا۔

245- نيكلسن – في التصوف الإسلامي وتاريخه – صفحہ 131

صوفی جو کچھ حالتِ شہود میں اپنی چشمِ قلبی سے مشاہدہ کرتا ہے وہ اُس کے ذوقِ ادراک پر دلالت کرتا ہے جو اُس کے احساس سے پھوٹتا ہے اور جو اس کے دل میں وحدتِ الٰہی کے معانی کی صورت میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ اور یہ سب کچھ ایک خاص حالت و کیفیت میں واقع ہوتا ہے جو احاطہء بیان سے ماوراء ہے۔ تاہم، مذکورہ بالا حقائق کی بنیاد پر، ہم دو اہم ملاحظات کی جانب اشارہ کر سکتے ہیں۔ پہلا یہ کہ وحدۃ الشہود کے متعلق صوفیاء کا عقیدہ دوسروں کے عقیدہء حلول، اتحاد، تجسیم یا تعطیل جیسے عقائد سے یکسر مختلف ہے کیونکہ یہ تمام عقائد فکری بنیادوں پر منحصر ہوتے ہیں جو یقینی طور پر اصحابِ وحدۃ الشہود کے افکار سے جدا ہیں۔ اس قول کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ مؤخر الذکر ان عقائد کے منفی یا مثبت موقف کی صورت میں موجود ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ کیونکہ یہ ایک تجرباتی ذوق کی کیفیت ہے اس لئے یہ اُن عقائد سے قطعاً مطابقت نہیں رکھتی۔ دوسرے یہ کہ جو صوفی حالتِ مشاہدہ تک رسائی پالیتا ہے تو وہ اپنے نفس اور اپنے ارد گرد کے تمام عالم سے فنا ہو کر اس کیفیت کو اپنے وجود کی حقیقی گہرائیوں میں بسا لیتا ہے۔ تاہم یہ کیفیت پچھلے اوہام کی طرح نہ تو اس کے ارادہ کو مٹاتی ہے اور نہ ہی اُسے کسی منفی محویت کے حوالے کرتی ہے بلکہ اس حالت میں اس کا حاضر رہنا اُسے ایک غیر معمولی اور ماورائی وجود عطا کرتا ہے اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کے ساتھ اُس کی بقا اُسے ایک ایسا شعور عطا کرتی ہے جسے اُس نے پہلے کبھی نہیں چکھا تھا۔ وہ اپنے آپ کو اللہ سبحانہ تعالیٰ کے ارادوں کو نافذ کرنے والے مُنَفِّذ کی صورت میں دیکھتا ہے، عالمِ وجود میں وقوع پذیر امور کا مُدَبِّر یعنی منتظم جانتا ہے اور اللہ سبحانہ تعالیٰ سے اپنے قرب اور اپنے ارادہ کو اللہ سبحانہ تعالیٰ کے ارادوں میں فنا کر دینے کے باعث خود کو وہ قُطُب یا محور جانتا ہے جس کے گرد ہر شئ گھومتی ہے[246]۔

246- أبو العلا عفيفي – التصوف الثورة الروحية في الإسلام – صفحہ 64

تصوفِ اسلامی میں وحدۃ الشہود کی اہمیت اور صوفیائے کرام کی بلا استثناء اس پر تصدیق وتائید اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اسے اس مشکل منزل تک رسائی کے لئے ایک مثالی راہ مانتے ہیں جہاں پہنچنے کی ہر مرید کی خواہش ہوتی ہے اور وہ چاہتا ہے کہ اس کے ذریعہ وہ مولی تعالی کے قرب کے ان اعلی ترین درجات تک رسائی حاصل کرسکے جن کے احساس سے صوفی تمام دیگر اشیاء سے مطلق دوری پاسکے جن میں وہ اپنی ذات کو بھی شمار کرتا ہے۔ یہ قرب جسے ہم حقیقتِ توحید، توحیدِ حق، الوہیتِ مطلقہ یا وحدۃ الشہود کا نام دے سکتے ہیں، طویل غور وفکر یا کسی عمیق نظریہ کے مطالعہ کے بعد حاصل نہیں ہوتا بلکہ یہ ایک احساس ہے جو مرید کی طویل ریاضات ومجاہدات کے ذریعہ خود کو تیار کرنے سے ملتا ہے جہاں صوفی اپنی خواہشاتِ نفسانی اور اس کے برے تنازعات سے نبرد آزما ہوتا ہے جو اس کے قلب وبصیرت پر ظلمتوں کے ایسے پردے کھینچ دیتے ہیں جو اُس کے اور وجودِ مطلقہ کی حقیقت کے ادراک اور اس کے احساس کے درمیان حائل ہو جاتے ہیں۔ تو اِن معنوں میں وحدۃ الشہود، فنائے وجودی کی جانب قریب ترین راستہ شمار ہوتا ہے جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔ ہم یہ بھی جان چکے ہیں کہ صوفیائے کرام کے پاس فنائے وجودی کا حصول یا اس کی تکمیل تمام مراتب، مراحل اور مقاماتِ تصوف سے گزرنے تک نہیں ہوسکتی۔ یا یوں کہئے کہ ان تمام علاقات سے دست کشی تک ممکن نہیں جو انسان اور اس کی منزلِ مقصود کے ادراک کے درمیان حائل ہیں۔ اس طریقہء کار کے مطابق فناء، توحیدِ حقیقی، فنائے شہودی یا وحدۃ الشہود شمار ہوتی ہے۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ نے اپنی جانب سے وحدۃ الشہود کے موضوع کا بڑا اہتمام کیا ہے۔ آپؒ نے اسے نہایت واضح اور قابلِ فہم انداز میں اپنے تلامذہ اور مریدین کے

سامنے پیش کیا۔ ساتھ ہی ساتھ آپؒ نے اپنے مخصوص منہج پر اِس کی قانونِ اسلامی کے ساتھ اس درجہ مطابقت بتائی کہ اہلِ تصوف کے علاوہ عام لوگ بھی اِسے حقیر نہ جانیں۔

آپ کی دانست میں جو مرید صوفی بننا چاہتا ہے، یعنی ہر قسم کی کدورتوں اور نجاستوں سے صافی ہونا چاہتا ہے تاکہ وہ پانی سے بھرے اُس پیالہ کی مانند ہو جائے جس میں موجود تمام چیزیں صاف صاف نظر آتی ہیں [247] کیونکہ اس کا مقصود اپنی ذات اور اپنے نصیب سے فنا ہونا اور اپنے آقا و مولا اور اس کے حکم کے سوا کچھ نہیں پانا ہے۔ صوفی جب اس حال میں ہوتا ہے تو اسے اپنے رب اور اس کے انوار کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔ دراصل یہی واصل بحق ہونا ہے اور یہی اس کی ہمہ اقسام کی ریاضات و مجاہدات، فضولیات کو ترک کرنے اور طاعات و عبادات پر قائم رہنے کا پھل ہے۔ یہ وہ حالتِ شہود ہے جو سالکین کے قلوب پر وارد ہونے والی ارفع واعلیٰ کیفیات میں شمار ہوتی ہے اور اسی باعث نہایت مشکل اور بھاری شرط ہے جس کا وہی شخص متحمل ہو سکتا ہے جس نے واقفِ حال اہلِ طریقت کی معرفت سے اس کے لئے خود کو تیار کیا ہو۔ اور اسی باعث یہ حالتِ شہود، مرید کے قلب پر بیک وقت وارد نہیں ہوتی بلکہ بتدریج منازلِ عروج وارتقاء سے ہوتے ہوئے اسے مرتبہءِ اُنس تک پہنچاتی ہے جو محب کو محبوب کی محبت سے ہم آہنگ اور سارے عالم سے متوحش کر دیتی ہے۔ تاہم اس مرتبہءِ اُنس کے ساتھ بارگاہِ الٰہی کی ہیبت اور تعظیم کا احساس ضروری ہے ورنہ یہ طاعات اور عبادات کی مشقت میں کمی اور ترک کرنے تک کا باعث بن سکتا ہے۔ اور یہی وہ شئ ہے جس میں بیشتر کم نظر لوگ مبتلا ہو جاتے ہیں جو کسی رہنما شیخ کا سہارا نہیں

247– الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – جلد 3، صفحہ 1272۔ بایں معنی حضرت الشیخ عبدالقادر رضی اللہ عنہ کے مخطوطات میں سے ایک میں آپؒ کا یہ قول مذکور ہے جس میں قرآن مجید کی تفسیر صوفیانہ افکار کی تکرار سے ہوتی ہے اور یہ ایک ایسا طریقہ ہے جسے آپؒ نے اپنی تحریروں میں جہاں کہیں استعمال کیا ہے اس سے اسرارِ الٰہیہ کی روشنی پھوٹتی نظر آتی ہے جو تمام آسمانوں اور زمینوں کا نور ہے، جو باطن کی طاق میں موجود ہے اور جس کی تاثیر سے قلب کے چراغ روشن ہو اٹھتے ہیں، یہ وہ صاف وشفاف نورانی قندیل ہے جو ایک چمکتے ہوئے ستارہ کی مانند ہے جس کی چمک ایک مبارک درخت کے تیل سے روشن ہے، جس پر بادلوں کے خیمہ تنے ہیں جو لامحدود اور شرق و غرب سے بے نیاز ہیں اور ان افکار کے چراغوں کا تیل ہمیشہ روشن و تابناک ہے۔ دیکھئے– الشيخ عبد القادر ؒ – خمسة عشر مكتوبا – فارسی سے ترجمہ شدہ – مخطوطہ– نمبر 4689

لیتے جو انہیں اس راستے کی لغزشوں سے آگاہ کر سکے۔اس کے بعد مرتبہ ءتوحید آتا ہے اور یہ کوئی عام توحید نہیں بلکہ یہ وہ خاص مقام ہے جہاں بندہ اپنے باطن، وجدان اور قلب سے اللہ عزوجل کی بارگاہ میں حاضر ہوتا ہے اور اُس پر باری تعالیٰ کی تدابیر متصرف ہوتی ہیں اور وہ اپنی ذات کی فناء اور اپنے احساسات سے بے نیاز اُس کے احکامِ قدرت کے سمندر میں کماحقہٗ غوطہ زن ہوتا ہے اور ایسا ہو جاتا ہے جیسے وہ حالتِ عدم میں تھا، یعنی اُس پر اللہ سبحانہ تعالیٰ کے احکام جاری ہوتے ہیں اور اُس کی مشیت نافذ ہوتی ہے۔یہی وہ توحید ہے جس میں بندہ کے قلب کا اخلاص اور ہر قسم کے ظاہر و پوشیدہ شرک سے پاکی مضمر ہوتی ہے۔ پس اگر بندہ یہ درجہ حاصل کر لیتا ہے تو اس سے پردے ہٹ جاتے ہیں اور وہ مرتبہ ءفردانیت پر فائز ہو جاتا ہے۔اگر مرتبہ ءتوحید بندہ کے دل سے تمام غیر اللہ کے وجود کو نکال باہر کرتا ہے تو مرتبہ ء تفرید اُسے اُس کے اپنے افعال کی اغراض سے تجرد یعنی بے نیازی دیتا ہے اور وہ اپنا کوئی فعل دنیا اور آخرت کی کسی غرض و غایت کے پیشِ نظر نہیں کرتا بلکہ جو مقاماتِ عظمت اور اُن کے حقائق اُس پر منکشف ہوتے ہیں، اُن کی روشنی میں اپنی جدوجہد کو بندگی کے تقاضوں کے مطابق اور کسی شخص یا نفع کی پرواہ کئے بغیر انجام دیتا ہے۔جب بندہ اِس مقام کو حاصل کر لیتا ہے تو اُس کے دل پر جلال و عظمت کے انوار منکشف ہوتے ہیں اور جب یہ انوار دل پر چھا جائیں تو اس طرح غالب ہوتے ہیں کہ دل کے احاطہ میں کوئی شئی باقی نہیں چھوڑتے اور بندہ اپنی کسی شناخت کے بغیر، اپنے گرد و پیش، قوت و حرکات ، ارادوں اور خواہشات، دنیا اور آخرت سے بے نیاز اپنی ذات و صفات میں فنا ہو جاتا ہے، کیونکہ خلوت موجود کے لئے ہوتی ہے اور وہ اس مقام پر گویا غیر موجود ہو جاتا ہے۔اس مقام و مرتبت تک رسائی کے

بعد ہی مرید کو صوفی کہا جاتا ہے کیونکہ اب وہ مخلوقات کی تمام آلودگیوں سے پاک وصاف ہو جاتا ہے[248]۔

جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کسی مرید کو اُس وقت تک صوفی نہیں کہا جاتا جب تک کہ وہ تمام درجات اور مقامات سے گزر نہ جائے اور پھر آخر کار جنابِ باری تعالٰی میں مقامِ بقا حاصل نہ کر لے جسے حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ نے ''وجودِ جدید'' کا نام دیا ہے، کیونکہ وہ یہاں بھی اس وقت تک صوفی نہیں ہوتا جب تک کہ وہ حالتِ مشاہدہ میں نہ ہو جو احوالِ صوفیاء کے میدانِ سر گزشت کی انتہا ہے۔ تدرج وارتقاء کے اس روحانی سفر میں ہم ایک علمی ومعرفتی پہلو کو اجاگر کرنا چاہیں گے اور وہ یہ ہے کہ مرید کے لئے یقینی طور پر صرف مشاہدے کے ذریعہ ہی علو وارتقاء کا حصول ممکن ہے اور اسے شک وشبہ چھو بھی نہیں سکتا ہے کیونکہ یہ مشاہدات وتجربات سے حاصل ہوتا ہے قیاس واستدلال سے نہیں۔ اور صرف اسی علم سے وہ ایمانِ راسخ پیدا ہوتا ہے جس میں کمی بیشی کا خوف ہوتا ہے اور یہی اللہ سبحانہ تعالٰی کے ولیوں کا ایمان ہے جو عین الیقین سے پھوٹتا ہے۔

مقصودِ کلام یہ ہے کہ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے مطابق اور آپ کے مخصوص انداز میں شہود ''رؤيةُ الحَقِّ بِالحَقِّ'' حق کو حق سے دیکھنا، یعنی اللہ سبحانہ تعالٰی کو اس کی قدرت اور مشیت کے جلووں میں دیکھنا ہے، بندہ کی استطاعت اور اس کی مرضی سے نہیں، کیونکہ حقیقتِ حق کسی حد میں محدود نہیں ہے اور نہ ہی کسی دائرہء بصارت میں آسکتی ہے۔ اسی باعث یہ کہا جاسکتا ہے کہ مشاہدہ، اللہ سبحانہ تعالٰی کا وہ فضل وکرم ہے جس کی نہ کوئی تشریح کی جاسکتی ہے اور نہ ہی یہ احاطہء بیان میں لایا جاسکتا ہے۔ یہ ایک صوفیانہ کیفیت ہے جو دراصل وہ

248- الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – جلد 3، صفحہ 1272

عطائے الٰہی ہے جسے مولا تعالیٰ شانہ اُپنے محبین کے دلوں کو سر فراز فرماتا ہے اور اس عطا اور کرم کی اہم ترین خصوصیت یہ ہے کہ نہ عقل ان کی کوئی تاویل کر سکتی ہے اور نہ ہی فہم و ادراک اسے ہضم کر پاتے ہیں۔ اس اعتقاد کا تعلق دل سے ہے، مادیتِ ظاہری سے نہیں کیونکہ اس کی حقیقت صرف آخرت میں ہی ظاہر ہو سکتی ہے- یہ نظارہء بصیرت ہے، نظارہء بصارت نہیں جو آخرت سے قبل دنیا میں ہی حاصل ہو جائے۔ یہ آخرت میں تو تمام اہلِ ایمان کو حاصل ہو گا لیکن دنیا میں اس کا شمار ریاضات و مجاہدات اور اورادِ تصوف کا پھل ہوتا ہے جس کا حاصل کرنا ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں۔ یہ صرف ان لوگوں کے لئے مخصوص ہے جن کی روح، قلب اور بصیرت سے حجابات اُٹھ چکے ہوں، جن کے ظاہر مٹ چکے ہیں اور ان کے صرف باطن ہی باقی ہیں، جن کے تمام بندھن منقطع ہو چکے ہیں، جن سے ساری مخلوق دور ہو چکی ہے اور اُن کے پاس حق عز و جل کے سوا کوئی اور باقی نہ رہا ہے، جنہوں نے گفتگو، حرکات، دنیا اور آخرت کی ہر چاہت و مسرت سے روزہ رکھ لیا ہے، اور انہوں نے اپنے رب سے وعدہ کیا کہ وہ اس وقت تک اس روزہ سے افطار نہیں کریں گے جب تک کہ اُن کی مراد پوری نہ ہو جائے یعنی وہ حالتِ مشاہدہ کو نہ پالیں کیونکہ وہ یقینی طور پر جانتے ہیں کہ اگر ان کا مقصود انہیں مل جائے اور انہیں یہ کیفیت حاصل ہو جائے تو پھر دنیا اور خواہشات کی غلامی اور حق عز و جل کے علاوہ ہر چیز سے بے نیاز ہو جائیں گے [249]۔ لہٰذا کسی کے لیے مشاہدہ کی کیفیت تک پہنچنے کی تمنا اُس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک کہ وہ اس حیاتِ دنیوی میں اپنے رب جل عزّتہ کے علاوہ ہر شئی کے بارے میں زہد اختیار نہ کرے یہاں تک کہ اس کے سامنے صرف ایک مطلب رہ جائے اور وہ صرف اور صرف اپنے مولی تعالی شانہ کی محبت اور اس سے قرب کی خواہش ہو اور اس کے ماسوا جو کچھ ہو وہ اس کی نظر میں

249- الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني –صفحہ 223

وہم و خواب و خیال اور تصنع کے علاوہ کچھ نہ ہو جس سے دنیا کے مال و متاع میں زیادتی اور جو کچھ دوسروں کے پاس ہے اُس کی لالچ سے زیادہ کچھ نہ ہو۔

آپؒ کے پاس شہود سے چشمِ باطن کا کونین یعنی کائیناتِ دینا اور کائیناتِ آخرت سے نابینا ہو جانا بھی مراد ہے اور یہ اس لئے کہ چشمِ باطن کی اہمیت چشمِ سر سے زیادہ ہوتی ہے۔ انسان دنیا کے معاملات میں اپنے دل پر کسی اثر کے بغیر بہت کچھ لے بھی سکتا ہے اور دے بھی سکتا ہے لیکن اس کے برعکس یہ ممکن ہے کہ انسان کو اپنے ہاتھ روکنے، آنکھیں بند کرنے اور دنیاوی خواہشات سے اجتناب کے باوجود دوسری جانب اپنے دل میں ان خواہشات کی جانب میلان محسوس ہو اور اس کا نفس ان کا طالب ہو اور اس میں ان خواہشات پر قابو پانے کی کوئی صلاحیت یا اُن سے لاتعلقی کا کوئی ارادہ نہ رہے۔ اہلِ تصوف سے ہٹ کر عام مومنین کا اکثر یہی معاملہ ہوتا ہے۔ چشمِ باطن یعنی دل کی آنکھوں کے اندھے پن کا مطلب یہی ہے کہ بندہ اپنے مولا کے راستے سے ہٹ کر کسی اور راہ کی طرف متوجہ ہی نہ رہے۔ شہود سے مراد غیب اور انوارِ غیب کا عینِ معرفت سے مطالعہ کرنا بھی ہے اسی کو یقین کہا جاتا ہے کیونکہ معرفت کے بغیر کوئی مطالعہ درجہءِ یقین کے حصول تک محدود رہتا ہے۔ تاہم اس مطالعہ کو شہودِ کلی کے حاصل ہونے یعنی حقیقت سے آگہی پر گمان نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ایسا وہم و گمان شاہد کی بندگی یعنی عبودیت کو داغدار کرتا ہے۔ اسی طرح اسے حقیقت کے تصور و احساس کے ساتھ بھی ملایا نہیں جاسکتا کیونکہ اس تصور اور احساس سے ذاتِ الٰہی کی حد اور تشبیہ لازم آتی ہے جو عقیدہءِ صحیحہ کی منافی اور اس سے متصادم ہے۔ آخر میں دلوں کا یہ مطالعہ، جو صفائے یقین کے ساتھ ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ نے حقائقِ غیب کے بارے میں جو کچھ آگاہ کیا ہے یعنی جو کچھ اللہ تعالیٰ بندہ کے لئے مہیا کرتا ہے اور اس میں اس کی مدد کرتا ہے، اس کی حدود سے

متجاوز نہیں ہوتا۔اور یہی حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کے قول رؤیۃُ الحقُّ بِالحَقِ حق کو حق کے ساتھ دیکھنے کا مفہوم ہے۔[250]

اس رؤیت و مشاہدہ سے حقیقت اور تصدیق کے اعتبار سے علمِ یقین کا درجہ تو حاصل نہیں ہوتا، تاہم اس نے معرفت اور بصیرت کو یکجا ضرور کر دیا ہے۔یعنی یہ وہ عقیدہ ہے جو یقین کے معتبر ترین ذرائع کی تائید وتاکید ہے۔ یایوں کہئے کہ یہ وہ نظریہ ہے جسے قلبِ مومن نے یقین کے ساتھ قبول کیا تواسے معرفت حاصل ہوگئی پھراس پر بصیرت منکشف ہوئی تو یہ علمِ یقین میں تبدیل ہوگئی۔اسی کو حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ اپنے الفاظ میں اس طرح مجسم فرماتے ہیں کہ جب نورِ توحید کی صبح، جو وہ ان خاص بندگانِ خدا کی توحید ہے جس سے تمام رشتے منقطع ہو جاتے ہیں اور تمام چہروں پر دھول پڑ جاتی ہے، روشن افق سے دلوں پر بمصداقِ وَ الصُّبحِ إذَا تَنَفَّسْ[251] نمودار ہوئی یعنی حالتِ مشاہدہ پہنچ گئی تو عین الیقین کے سورج بمصداق وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍ لَهَا[252] برجِ افلاک پر روشن ہوگئے یعنی مشاہدہ نے یقین کا درجہ حاصل کرلیا ہے یعنی معرفت اور بصیرت کے ساتھ وجودِ بشری کی تاریکی نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِم[253] کے انوار میں ختم ہوگئی اور یہ فنائے وجودی کے حصول کا مقام ہے-اوریُولِجُ اللَيْلَ فِي النَّهَارِ[254] کا راز آشکار ہوگیا، یعنی اس حقیقی وجود کا ادراک ہوگیا جس میں پرانی انسانی صفات کی تاریکی کے درمیان سے نئی صفاتِ ربّانیہ کا ظہور ہوتا ہے[255] اور یہی صوفیاء کی وہ خاص سیرت ہے جو مشاہدہ سے شروع ہوتی ہے اور حقیقتِ عظمیٰ اور وجودِ فایق کے حصول پر ختم ہوتی ہے۔

250– الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 124
251– سورة التكوير – آیت 18
252 – سورة يس – آیت 38
253 – سورة التحريم –آیت 8
254 – سورة فاطر – آیت 13
255 – الجيلانی – خمسة عشر مكتوباً – مخطوطه

لٰہذا حالتِ مشاہدہ کے حصول سے قبل صفاء اور تصوف کا کوئی تصور نہیں۔ تاہم اس سے قبل جو کچھ ہوتا ہے وہ صرف اپنی استعداد کی درستگی، اس حالت کے حصول کے لئے اپنی تیاری اور نفس اور دنیا کے فتنوں کے خلاف جدوجہد کے سوا کچھ نہیں۔ یعنی مشاہدہ سے قبل سالکین کی سیرت بھی مریدین کی سیرت ہی کی طرح ہوتی ہے اور پھر یہ اس کے بعد مرادین کی سیرت بن جاتی ہے جن سے جدوجہد اور کلفت و مشقت اُٹھ جاتی ہے اور اُن پر بوجھ کم ہو جاتا ہے اور ان پر یہ لطف و مہربانی صرف اس لئے ہوتی ہے کہ وہ حالتِ مشاہدہ تک رسائی اور علمِ یقین کی منزل کو پا چکے ہوتے ہیں۔

حالتِ مشاہدہ میں مرید کے قبل پر جو انوارِ غیب منکشف اور متجلی ہوتے ہیں انہیں حضرت الشیخ عبدالقادر رضی اللہ عنہ نے چار قسموں تجلیّ ءذات، تجلیّ ءاسماء، تجلیّ ءصفات اور تجلیّ ءافعال پر منقسم کیا ہے۔ تاہم آپؒ کی نظر میں یہ ساری تجلیات تخلیق کی ابتداء کا سبب اور عالمِ کون میں رو پذیر ہونے والی ہر حرکت، اختلاف اور تنوع کا باعث ہیں اور اس وجود کے ہر جزو کو ان تجلیات اور انوارِ غیبی سے کچھ نہ کچھ حصہ ضرور ملتا ہے اور اسی حاصل شدہ حصہ کے بموجب وہ وجودِ عظمیٰ کی حقیقت سے قریب یا دور ہوتا ہے اور ہر معراجِ روحانی اسی کے اسمِ عالی پر منتہی ہوتی ہے۔ عروج و ارتقاء کی ہر سیڑھی کی ابتداء اسی ذاتِ عزوجل کے نام سے شروع ہوتی ہے اور تجلیّ ءاسماء سے متجلی ہوتی ہے جو تجلیات کا پہلا مرتبہ ہے۔ اور جب یہ تجلی اس کے افعال میں ظہور پذیر ہوئی تو اس وجود کا ہر جزو اس تجلی سے چمک اُٹھا اور ان جلووں کی فراوانی نے اس کو دو وجودں میں منفصل کر دیا جن میں ایک وجودِ ظاہر ہے اور دوسرا وجودِ باطن۔ اور پھر عالمِ غیب اور عالمِ شہادت دونوں میں نظامِ توازن کا ظہور ہوا اور ان دونوں عوالم کا اپنا خاص نظامِ عدل ہے۔- پھر اسماء یعنی نام ابھرے، صفات منتشر ہوئیں، مختلف زبانیں بنیں، افعال رونما ہوئے، انواع و اقسام کا تنوع پیدا ہوا اور

اجناس کی پہچان ہوئی۔ پھر اس کے بعد تحفظ اور تسلط کا کردار آتا ہے۔ چنانچہ ہر موجودہ وجود ایک نظامِ عدل کے زیرِ اثر معتدل ہے۔ یہ خود میں موجود تجلی سے جڑا ہے اور اپنے اندر پوشیدہ اسماء کی جانب اشارہ کرتا ہے اور اس کی تخلیق میں روزِ ازل ہی سے موجود علم کے ذریعہ اپنی پہچان بناتا ہے[256]۔ اور اگر ہم یہ کہیں تو کوئی مبالغہ آرائی نہیں ہو گی کہ یہ قول جس میں نظریہء وحدۃ الوجود کی تمام فکری بنیادیں موجود ہیں اس نظریہ کی کماحقہٗ نمائندگی کرتا ہے جو حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے تقریباً سو سال بعد واضح شکل میں ظاہر ہوا۔ اور شاید یہ ہم آہنگی اس حقیقت کی طرف توجہ مبذول کراتی ہے کہ سارے تجرباتِ صوفیہ اپنے تمام مراحل میں یکساں ہیں اور ان میں کوئی نئی بات نہیں ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ہر صوفی سالک نے اپنے تجربات کے مختلف پہلوؤں پر دوسروں سے مختلف انداز میں روشنی ڈالی ہے جو یقیناً بڑی حد تک تجربہ کرنے والے کے دور میں رائج سیاسی اور آمرانہ حالات پر منحصر رہا ہے۔

اگر تجلی کا مبداء ذاتِ الٰہی ہے اور اس میں اس کی صفات کے منجملہ کسی صفت پر انحصار نہیں تو اس کو تجلیّء ذات کہا جاتا ہے[257] لیکن اگر یہ تجلی اپنے تعین یا امتیاز میں کسی صفت پر منحصر ہو تو اسے تجلیّء صفات کہتے ہیں۔ اور اگر اس تجلی کا مبداء افعالِ تعالی کے منجملہ کوئی فعل ہو تو سالک کے قلب پر منکشف ہونے والی اس تجلی کو تجلیّء افعال کہا جاتا ہے۔ اور آخر میں تجلیّء اسماء آتی ہے جو اپنی معانی میں تجلیّء صفات سے بڑی حد تک مماثلت رکھتی ہے کیونکہ اسم اپنی قریب ترین صفت کے بغیر متجلی نہیں ہوتا۔ تاہم یہ آخری تجلی یعنی تجلیّء اسماء سالک کے قلب پر منکشف ہونے والی

256– زین الدین السائح – الدّر الفاخر في مناقب الشيخ عبد القادر –صفحہ 142

257– حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ اس سلسلے میں ذکر کرتے ہیں کہ اکثر علماء اس قسم کے تغیر و تبدل کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ کسی صفت کے ذریعے ہی ہو سکتا ہے کیونکہ جوہر (بذاتِ خود) محض بندے کی بصیرت سے کسی اسم یا کسی صفت پر انحصار کے بغیر ظاہر نہیں ہو سکتا۔ اور حضرت الشیخ عبد القادرؒ جب باقی تجلیات میں اس تجلی کا ذکر کرتے ہیں تو پھر اس اعتراض کو قبول کرنے کی کوئی حاجت بھی نہیں۔ اس بارے میں مزید جاننے کے لئے ملاحظہ فرمائیں – زین الدین السائح کی کتاب – الدّر الفاخر في مناقب الشيخ عبد القادر –صفحہ 143

تجلیات میں آخری تجلی ہوتی ہے اور یہاں سالک اسمائے الٰہیہ کے انوار سے روشناس ہوتا ہے جو اس کے ظاہر و باطن پر مکمل طور پر چھا جاتے ہیں اور جو یہ دیکھ لیتا ہے اُس کی نظروں سے تمام دیگر شکل وصورت او جھل یعنی محو ہو جاتی ہیں[258]۔ اور جب سالک اس درجہء محو پر پہنچ جاتا ہے تو اس کی باطنی بصارت کھل جاتی ہے اور وہ خود کو اور خود کے علاوہ ہر چیز کو اس اسمِ الٰہی کے نور کی روشنی میں جو اس کے قلب پر منکشف ہوئی ہے ایسے دیکھنے لگتا ہے گویا وہ کمالِ مطلق کو دیکھ رہا ہو اور وہ اُس کے رب نے جو اسے آفاقِ ملکوت کے نظارے دکھائے ہیں اُن کے ساتھ لوگوں کے درمیان ایسے چل رہا ہوتا ہے کہ جو دیگر لوگوں کے لئے ظن و گمان ہوتا ہے وہ اُس کے لئے یقین ہوتا ہے اور یہی شہود کی پہلی حکومت ہے۔

حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانی رضی اللہ عنہ ہمیں تجلیّء افعال کی ایک اور مثال دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اگر اللہ سبحانہ تعالی سالک کے دل میں اپنے افعال میں سے کسی فعل کے ذریعہ تجلی فرماتا ہے تو اس کے قلب پر اللہ سبحانہ تعالی کی اشیاء میں جاری قدرت منکشف ہو جاتی ہے اور وہ دیکھتا ہے کہ در حقیقت حق تعالی شانہُ ہی ہر شئ کو متحرک کرنے والا، ساکن کرنے والا، مٹانے والا اور اُسے مضبوطی سے قائم رکھنے والا ہے اور یہ وہ حالتِ شہود ہے جسے وہی لوگ جانتے ہیں جنہوں نے اسے چکھا اور آزمایا ہے۔ تاہم اس حالتِ شہود کی موجودگی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ دیگر تمام احوال کی طرح یہ حالت بھی ایک جانب تو سالک کے قلب پر مسلسل یا مستقل طور پر وارد نہیں ہوتی ہے اور بندہ کو اسے بزورِ بازو مسلسل بنائے رکھنے پر کوئی اختیار نہیں ہوتا اور دوسری جانب یہ حالت مواہبِ الٰہی کا وہ فیضِ عمیم ہے جسے وہ اپنے محبین کے دلوں کو جب چاہے، جیسے چاہے اور جتنا چاہے عطا فرماتا ہے۔ البتہ اس قسم کی حالتِ شہود بعض خطرات سے خالی نہیں ہوتی

258– زین الدین السائح – الدّر الفاخر في مناقب الشیخ عبد القادر – صفحہ 143

جن میں بندہ کو لغزشِ پا کا اندیشہ ہوتا ہے کیونکہ یہاں یہ خوف ہوتا ہے کہ اگر اُسے اشیاء پر تصرف میں اپنی قدرت، ارادہ اور عمل کی حقیقت معلوم ہو گئی تو وہ بندگانِ خدا کے ساتھ تعامل سے ہی مکمل طور پر باز نہ آجائے[259]۔ اور اس خطرہ سے احتیاط یا استعداد کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ اس کا راست تعلق اس امر سے ہے کہ شاہد ان ان چیزوں کو کس طرح دیکھتا ہے۔ اُسے اِس خطرہ سے اللہ سبحانہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں بچا سکتا کیونکہ وہی تنہا قدموں اور دلوں کو ثابت رکھنے پر قادر ہے لیکن وہ یہ نعمت صرف انہیں عطا کرتا ہے جو خود صدق و اخلاص میں ثابت قدم ہوتے ہیں۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ تجلیاتِ الٰہی کے ظہور کے سلسلہ وار مراتب بھی بیان فرماتے ہیں جن کا آغاز تجلّیِٔ افعال کے ظہور سے ہوتا ہے، پھر تجلّیِٔ صفات اور اس کے بعد تجلّیِٔ اسماء کا ظہور ہوتا ہے[260]۔ یہ ترتیب آپؒ پہلے درجہء تجریدِ عرفانی اور پھر سالک کے درجہء ارتقائے روحانی کے مطابق بتاتے ہیں۔ افعالِ الٰہیہ نفسِ انسانی کے لئے قریب ترین شواہد ہوتے ہیں کیونکہ یہ غایتِ تخلیق کے تمام مظاہر میں شد و مد کے ساتھ موجود ہوتے ہیں۔ کوئی شئے، بشمول نفسِ انسانی، اللہ سبحانہ تعالیٰ کے کسی نہ کسی فعل کے ظہور سے خالی نہیں ہے۔ جہاں تک تجلّیِٔ صفات کے ظہور کا تعلق ہے تو اس کے لئے شاہد کو اعلیٰ درجہ پر اپنے نفس کو تیار کرنا لازمی ہوتا ہے کیونکہ بندہ کو صفت کو تلاش کرنا اور حاصل کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اِس کے بعد تجلّیِٔ اسماء آتی ہے جو بہت ساری بصیرتوں پر دستک دے سکتی ہے۔

پس اگر ہم غور کریں تو سطورِ بالا میں جو نکتہ غیر واضح رہ گیا ہے وہ شہودِ ذات اور اس سے وابستہ ذہنی مسائل یا اس کو درپیش نظریاتی اعتراض سے متعلق ہے۔ اِن احوالِ شہود کی حقیقت کو واضح

259– زین الدین السائح – الدّر الفاخر في مناقب الشیخ عبد القادر – صفحہ 143

260– زین الدین السائح – الدّر الفاخر في مناقب الشیخ عبد القادر – صفحہ 143

کرنے کے لئے حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانی رضی اللہ عنہ پہلے باقی اقسام کی وضاحت کی جانب بڑھتے ہیں تاکہ اپنے مقصد کے حصول کے لئے ضروری منطق تک پہنچ سکیں۔ چنانچہ آپؒ پہلے یہ واضح فرماتے ہیں کہ حالتِ شہود میں بندہ پر جو سب سے پہلے منکشف ہوتی ہے وہ خود اُس کی اپنی حقیقت ہوتی ہے۔ اور اس راز سے واقف ہو جانا وہ آخری مرتبہ ہے جس تک روحِ انسانی تمام روحانی و عرفانی مراحل کو عبور کرنے، اپنے قلب سے دنیا، خواہشاتِ دنیا، مخلوق اور دیگر تمام چیزوں کے اخراج کے ذریعہ توحیدِ حقیقی تک رسائی، بُرے اخلاق کو ترک کرنے اور اُن کی متضاد صفات کو اختیار کرنے، پھر رب العزّت کے سامنے اپنا سرِ تسلیم خم کرنے اور صرف اسی پر راضی رہنے اور اس کے سوا کسی اور بات پر راضی نہ رہنے کے بعد ہی پہنچ سکتی ہے۔

توجب بندہ کی حقیقت ان تمام صفات سے متصف ہو جاتی ہے تو پھر وہ شہود کے مرحلہ پر پہنچ جاتا ہے جہاں وہ ان تمام امور کا مشاہدہ کرتا ہے جو غیرِ ذاتِ الٰہی سے متعلق ہوتی ہیں اور صفاتِ ذات کی تجلیوں کے بغیر پوشیدہ رہتی ہیں، جن کے مشاہدہ کے لئے ان کے اطراف و جوانب میں نور کی جگمگاہٹ کا ہونا لازم ہے جس کی روشنی میں ذاتِ الٰہی کی اُس صفت کا مشاہدہ ہو سکے جس کی وابستگی سے وجودِ غیر کا وجوب ثابت ہو اور اگر یہ نہ ہو تو پھر اُس کی دیگر صفات بھی پوشیدہ ہی رہ جاتی ہیں۔ حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانی رضی اللہ عنہ اس پر یوں استدلال فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شاہد صفتِ جمال کا مشاہدہ کر رہا ہو تو اُس کا یہ مشاہدہ صفتِ جلال کی تجلیوں کے آگے دب کر رہ جاتا ہے کیونکہ روح پر حالتِ جلال کا اثر حالتِ جمال سے کہیں زیادہ شدید ہوتا ہے۔ حالتِ جمال میں روح پر شگفتگی اور لطافت کا احساس غالب آتا ہے جسے صوفیاء کی اصطلاح میں حالتِ بسط یا کیفیتِ انبساط کہا جاتا ہے جس کے برعکس حالتِ جلال ہمیشہ گرفت (قبض) اور ہیبت کی کیفیت طاری کرتی

ہے [261]۔ یہی حال ان لوگوں کا بھی ہے جو اپنے جمال و کمال سے مانوس ہو چکے ہیں، کیونکہ اس سے حالتِ شہودِ عظمت و کبریاء کا ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس نقطہء نظر کے ذریعہ حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ نے یہ تنبیہ فرمائی ہے کہ اگر شاہد پر کوئی صفت، دیگر صفات کے غبار سے نکل کر ظاہر ہو جاتی ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ دیگر صفات اپنی حقیقت میں اس ایک صفت کے ظاہر ہو جانے کے باعث مٹ جاتی ہیں، بلکہ یہ صرف شاہد کے مشاہدہ سے پوشیدہ رہتی ہیں تاکہ یہ صفتِ ظاہری ان دیگر مخفی صفات پر پوری طرح غالب آجائے جو اس کے معانی میں چھپی ہوئی ہیں۔ ہر وصف کی معانی اس کی صفت پر قائم ہوتی ہیں۔ لہذا جب اس وصف کی فعال قوتیں ظاہر ہو جاتی ہیں جو عینِ ازلی میں موصوف کے لئے لازم ہوتی ہیں، تو اس کے معانی اپنے ظاہری افعال کے پیچھے چھپ جاتے ہیں تاکہ وحدت، تعدد کے شبہ سے بالاتر ہو جائے۔ یہاں تمام بکھرے ہوئے سرے ایک صفتِ منفرد کی جانب ملتفت ہو جاتے ہیں اور دیگر صفات کی موجودگی میں بھی ایک یکتا معنی کے روپ میں ظاہر ہوتے ہیں کیونکہ شاہد دیگر لوازماتِ بشری کے باقی رہتے ہوئے پوشیدہ طور پر ان صفات کا مشاہدہ کرتا ہے اور اس سمندر کو اس کے وجود کی تمام تر حقیقتوں اور تنازعات کے ساتھ اپنے سفینے میں سمولیتا ہے [262]۔ یعنی اگر شاہد اپنے تجرد میں مخلص اور صافی النفس ہو اور نہ کسی غیر سے وابستہ ہو اور نہ اپنی انا میں مشغول، تو وہ وحدت میں کثرت اور کثرت میں وحدت کے مشاہدہ کے سامنے بغیر کسی الجھن یا حیرت کے ثابت قدم رہے گا، کیونکہ یہی کثرت حق الیقین کی حقیقت ہے اور جو اس سچائی تک پہنچنا چاہتا ہو، اسے اپنی ذات سے فانی ہونا

261– قبض اور بسط وہ دو حالتیں ہیں جو بندہ، منزلِ خوف ورجاء پر رسائی کی حالت میں حاصل کرتا ہے۔ عارف کے لئے قبض ایسے ہے جیسے مشتاق کے لئے حالتِ خوف اور بسط منزلِ رجاء وامید ہے اور خوف ورجاء دونوں کا تعلق مستقبل سے ہوتا ہے جب کہ قبض وبسط کا تعلق وقتِ حاضر سے ہے۔ ملاحظہ ہو—القشيري— الرسالة القشيرية –صفحہ 55

262– الشطنوفي – بهجة الاسرار ومعدن الانوار –صفحہ 120

ضروری ہے تاکہ اس کی چشمِ بصیرت وا ہو جائے اور اس کے دل کا آئینہ کو صاف و شفاف ہو اُٹھے اور عینِ حقیقت کے جوہر میں تضاد اور اختلاف کا کوئی وجود ہی نہ رہے۔ یہ کیفیت صرف شاہد کی ذات میں وقوع پذیر ہوتی ہے۔ شاید اس آخری عبارت میں فنا کے جواز اور صوفیہ کے پاس عموماً اس کی اہمیت کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اگر وجودِ ذات اور اس کے نفس و خواہشاتِ نفسانی سے تعلق کے باعث راہِ شہود کا حصول دشوار و ناممکن نظر آئے تو پھر سالک کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ فنائے ذات کے ذریعہ ان علائق سے کنارہ کشی اختیار کر لے۔ چنانچہ اپنی ذات کو فنا کر کے شہودِ صفات تک شاہد کی رسائی کا تعلق روحانی سطح پر ہوتا ہے اور اگر شاہد اپنے علائقِ نفسانی سے مکمل طور پر دست کش نہ ہو تو پھر اس کا شہود، شہودِ صفات میں محصور ہو کر رہ جاتا ہے۔ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ اس قول کا یوں خلاصہ فرماتے ہیں کہ مرتبہء شہود کیونکہ شاہد سے راست متعلق ہوتا ہے تو اللہ عز و جل اپنے بندہ پر بیک وقت دو صفات میں تجلی افروز نہیں ہوتا تاکہ بندہ کا حالتِ شہود میں وقتِ واحد میں دیگر صفاتِ الٰہیہ سے صرفِ نظر، ایک ہی صفتِ معینہ سے اپنے ربطِ محکم پر قائم رہے۔ اور نہ ہی وہ اپنے دو بندوں کے لئے ایک ہی صفت میں متجلی ہوتا ہے کیونکہ اس بات کا کوئی امکان نہیں کہ دو بندے بیک وقت اپنے رشتہء بندگی میں ہم پلہ ہوں[263]۔ جہاں تک شہودِ مطلق کا تعلق ہے تو یہ اُس وقت تک ظہور پذیر نہیں ہوتا جب تک کہ شہود، شہودِ خالص، فنا عن الذات اور اس پر پڑے مرکب پردوں اور پوشیدہ انسیت سے مکمل طور پر پاک و صاف نہ ہو۔ اور یہ دراصل تمام علائق و اغیار سے فنا و تجرد یعنی لا تعلقی کے

263– یہاں وقت سے مراد وہ راستہ ہے جو راہِ سلوک میں سالک کو "تمکن" یعنی بامرتبت ہونے اور "تلون" یعنی پوری طرح رنگ جانے کے درمیان درپیش ہوتا ہے لیکن یہ "تمکن" کی جانب زیادہ مائل ہوتا ہے۔ اور یہ "وقت" انہیں میسر ہوتا ہے جو راہِ سلوک میں "حال" سے "علم" کی طرف ملتفت ہوتے ہیں۔ علم سالک کو لمحہ بہ لمحہ مشغول رکھتا ہے جب کہ "حال" اُسے ان لمحوں میں سنبھالے رکھتا ہے اور حال و علم کے درمیان اس کا ابتلاء اسے کبھی مرتبہء شہود کے ذائقہ سے لطف اندوز کرتا ہے اور کبھی راہِ تفرق کی دھول کے نظارے کرواتا ہے– الهروي- منازل السائرين –صفحہ 101

ذریعہ ہی ممکن ہے کیونکہ ہر دو مرکب کے درمیان ایک تضاد ممکن ہے جس سے الجھن لازم آتی ہے اور ہر انسیت میں ایک تفاوت ہوتا ہے جو شکوک و شبہات کو ہوا دیتا ہے[264]۔ اور اسی باعث حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ نے سالک کے لئے شہودِ ذات کو پسند کیا ہے کیونکہ یہ اپنی ندرت اور حصول میں مشکل ہونے کے باوجود ممکن ہے۔

شہودِ صفات کے لئے حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے پاس تین لازمی علامات ہیں جن کے بغیر یہ ناممکن ہے۔ پہلی علامت یہ کہ شہود ایک ایسی قوتِ بصیرت کے ساتھ ہو جو پہلے ہی ریاضات و مجاہداتِ صوفیہ کے ذریعہ جلا پا چکی ہو اور جس کے ذریعہ سالک کی ذات شہودِ صفات کے لئے تیار ہو چکی ہو۔ اسے ان مقامات میں درج کیا جا سکتا ہے جو بندہ کے کسب اور اس کی جدو جہد کا حاصل ہیں۔ دوسری علامت شہود کے کھو جانے پر اس کی کنہ پر استدلال ہے تاکہ اسے نفس کے اُن تصورات اور اوہام سے علحدہ کیا جا سکے جن کا عقل و فہم احاطہ نہیں کر سکتی اور نہ ہی اُن سے کوئی ایسی بات منسلک ہوتی ہے جو شہود کی حقیقت اور یقین پر دلالت کر سکے۔ یہ استدلال خاص طور پر حالتِ مشاہدہ میں اور احوالِ صوفیہ میں عموماً ایک نہایت اہم باب ہے کیونکہ یہ اس امر کی تصدیق کرتا ہے کہ جو بندہ خود اپنی عقل کو نہیں سمجھ سکتا، حالتِ شہود میں اُس کا ادراک موجود رہتا ہے۔ یہ ان لوگوں کا جواب ہے جو شہود کو شعور کا فقدان اور عقل کی غیر موجودگی سے تعبیر کرتے ہیں یا بعض اوقات اسے فریبِ نظر (hallucination) قرار دیتے ہیں۔ تیسری علامت دو مختلف شہود کا بیک وقت، وصفِ واحد میں مشاہدہ جو اس بات کی دلیل ہے کہ تمام انواعِ

264–الشطنوفي – بهجة الاسرار ومعدن الانوار – صفحہ 82– اس خصوص میں حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؓ کی دعاؤں میں یہ دعا بھی ملتی ہے: اللهم طهرنا من قاذورات البشرية وصنعنا بصفاء المحبة الصديقية، من صدأ الغفلة ووهم الجهل، حتى تضمحل رسومنا بفناء الانانية ومباينة الطبيعية الانسانية في حضرة الجمع والتخلية والتحلي بالوهبة الاحدية والتجلي بالحقائق الصمدانية في شهود الوحدانية، حيث لا حيث ولا أين ولا كيف ويبقى الكل لله وبالله ومن الله والى الله ومع الله (الجيلاني– الصلوات الكبرى – مخطوطة)

شہود کا ماخذ و منبع ایک ہی ہے اور وہ متعدد صفات اور مختلف مشاہد والی ذاتِ الٰہی ہے بشرطیکہ یہ اختلاف شاہد کی ذات کی جانب رجوع کرتا ہو نہ کہ مشہود کی حقیقت کی طرف جو اپنے وصفِ واحد سے متصف ہے۔

تو جب یہ تمام علامات، شہودِ صحیح یعنی شہودِ صفات کے ساتھ ہوں، پھر شہود واقع ہو اور شاہدِ اسرار اپنے وجودِ مطلق کے ساتھ یوں موجود ہو کہ اس کا کسی صفت، دلالت، کیفیت یا جہت سے کوئی تعلق نہ رہے تو پھر یہی وہ شہودِ ذات ہے جس میں تمام مشہودوں کا مٹ جانا لازمی ہے جو اس حالت کے قابل نہیں، سوائے ایک مشہود ذاتِ الٰہی کے کہ وحدانیت اور تفرد جس کا خاصہ ہے اور جس کے لئے چشمِ باطن یعنی بصیرت کا کسی لمحہ (حین)، وقت، زمانہ یا مقام (أین) سے لا تعلق ہونا ضروری ہے [265]۔ یہ ساری وہ حدود ہیں جو ذاتِ مطلقہ ءالٰہیہ تک نہیں پہنچ پاتیں کیونکہ اُس ذات کا کسی خاص کیفیت میں تعین نہیں کیا جاسکتا اور اس کے لئے پلک جھپکنے تک بھی فرق [266]، جمع، قرب [267] اور وضوح کا مٹ جانا ضروری ہے کیونکہ اللہ سبحانہ تعالی کی ذات لَیسَ کَمِثْلِہ شَیئٌ یکہ و تنہا، زمان اور مکان کی حدود سے پاک ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ شرط، شاہد کی اپنی ذات کے تمام اختلافات و تفاصیل سے بے نیاز ہونے کے باوجود بھی عالمِ شہادت کی عام کیفیات سے مطابقت نہ ہونے کے باعث شہودِ ذات کی بصیرت کا ثبوت نہیں۔ اور یہی وہ راز ہے جس کے

265–أين – یہ کسی شئی کے ظہور کی حالت ہے جو کسی خاص مقام پر ہونے کے باعث ہو–الجرجاني – التعريفات–صفحہ 22

266–فرق – یہ بغیر حق کے خلق کی جانب اشارہ کرتا ہے جسے مشاہدہء معبودیت کہا جاتا ہے۔ فرق وہ بھی ہے جو آپ سے منسوب ہو جائے اور جمع وہ ہے جو آپ سے سلب کر لیا جائے۔ فرق وہ ہے جو بندہ اپنے اعمالِ عبودیت کے ذریعہ خود کسب کرتا ہے اور جمع وہ ہے جو حق کی جانب سے اسے اظہارِ لطف و معانی حاصل ہوتی ہیں۔– الجرجاني – التعريفات–صفحہ 80

267–-قرب – یہ بندہ کی اسے عطا کردہ سعادتوں کے ساتھ اللہ سبحانہ تعالی کی قربت ہے۔ یہ حق تعالی کی بندہ سے قربت نہیں کیونکہ وہ ہر بندہ کے لئے عام ہے چاہے وہ سعید ہو یا شقی۔–الجرجاني – التعريفات–صفحہ 183

باعث عام طور پر اہلِ تصوف کی زبان میں ابہام ورموز پائے جاتے ہیں۔

پھر شہودِ محض کے متلاشی کے لئے خود اپنی ذات کا شہود بھی ضروری ہے تاکہ اس کے وجود سے عالمِ خلق وفناءاور ان تمام اغیار کا تصور بھی مٹ جائے جو توحیدِ حقیقی میں آمیزش کا باعث ہو سکتے ہیں اور شہود، مشہود کے اوصاف سے مزین ومنفرد ہو کر ذاتِ حق کے مشاہدہء مطلق کی جانب، اس کے علاوہ دیگر تمام مشہودات سے بے نیاز ہو کر، متوجہ ہو جائے۔اوراس کا ظہور یوں ہوتا ہے کہ شاہد عینِ ازلی میں اپنے مقدر،انتخاب اور تعین کے ذریعہ اس ابدی قوت سے روشناس ہوتا ہے جسے کوئی زوال نہیں کیونکہ اس شہود کے لئے بوقتِ مشاہدہ دیگر اوصاف وکیفیات کے سلب ہونے اور تمام تریکسوئی کے ساتھ وصفاً وحکماً،عیناً وحالاً مشاہدہء حق کے لئے حق تعالیٰ کی نصرت کے سوا کوئی طاقت وقوت نہیں۔اور یہی دراصل تفرّد، تجرّد اور شاہد ومشہود کے وجود کے باہم دیگر ہونے کے لئے ظاہری وباطنی استعداد ہے۔اور یہی ہر ہستی کی ابتداء کا اپنی انتہاء پر لوٹنا، ہر کیفیتِ قبل کا روبہ عدم ہو جانا، ہر تعریفِ بعد کا ابدیت میں محو ہو جانا اور کائینات کی ہر لازمی شئ کا ہیبتِ سرمدی کے باعث اپنے گوشہء عدم میں پوشیدہ ہو جانا ہے کیونکہ ان تمام اشیاء کے فناء ہونے کے بعد جو باقی رہ جاتی ہے وہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کی ذات ہے[268]۔تاہم اس شہود کے صحیح ہونے کی بھی کچھ شرطیں ہیں۔ پہلی شرط یہ ہے کہ یہ ایک ایسا وصف ہے جو اپنے وجود میں غیر مستصحب یعنی تن تنہا ہو یعنی ہر قسم کی دلیل وحوالہ سے بے نیاز ہو، نہ اس کے ساتھ کوئی

268– الشطنوفي – بهجت الأسرار ومعدن الأنوار– صفحہ 120– حضرت الشیخ عبدالقادر رضی اللہ عنہ اس عبارت کا سورہء رحمٰن کی آیت 27/26 میں حق تعالیٰ شانہ کے قول ((كل من عليها فانٍ، ويبقى وجه ربّك ذو الجلال والإكرام)) سے استنباط فرماتے ہیں اور اس حالتِ شہود کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اس حالت کے مثل بتاتے ہیں جب کہ عشق کی سرگردانی میں ان کی لذتِ کلام نے سماعت کے جھروکے کھول دئے اور رفتہ رفتہ ان کی بصارت تک پہنچ گئی تو بینائی نے اپنا حصہ طلب کیا اور اس پر ان کے دل کی تڑپ نے موافقت کی اور وہ کہہ اٹھے ((رب أرني أنظر إليك)). الأعراف/7۔ کہا گیا اے موسیٰ پہلے پہاڑ پر تجلی کو دیکھ لو تو وہ اپنی باطنی نگاہوں سے پہاڑ کی جانب متوجہ ہوئے تو بے ہوش ہو کر گر پڑے۔ کہا گیا اے موسیٰ، تمہارا معدہء مزاج کمزور ہے اور شرابِ تجلی کو نوش نہیں کر سکتا

علامات ہوں اور نہ اس سے قبل کسی طرح کے لوائح [269]۔ دوسری شرط یہ ہے کہ یہ کسی خاص کیفیتِ خیال اور سلیقہء تصور سے مطابقت نہ رکھنے کے باعث اپنی حالت کے زائل ہونے پر اپنا کوئی نشان باقی نہ رکھے اور نہ اس کی کسی صورت سے تشبیہ یا کسی تمثیل سے مثال ہی دی جاسکے۔ تیسری شرط یہ ہے کہ یہ جو کچھ مشاہدہ ہوتا ہو اس کی کنہ پر مبنی نہ رہے، نہ اس کیفیت سے اس کا استدلال ہو سکے جس سے شاہد دورانِ مشاہدہ ہم آہنگ ہو اور مشاہدہ کے بعد منقطع ہو جائے، کیونکہ مشاہدہ کی جس کنہ کا مزہ شاہد چکھتا ہے وہ اس کی ذوقِ فناء کے مطابق ہوتا ہے اور جب وہ اس کیفیتِ فناء سے باہر نکل آتا ہے تو اس کا ذوق بھی زائل ہو جاتا ہے اور مشاہدہ بھی مٹ جاتا ہے [270]۔ اور کیونکہ شاہد کا فنائے وجودی دائمی نہیں ہوتا تو اس کے فطری رجحانات کا اس کی جبلتِ طبعی کی جانب میلان بھی لازمی ہے اور جس طرح اس کی خواہشاتِ نفس کو دوام نہیں ہوتا اسی طرح اس کی حالتِ شہود کا دوام بھی ناممکن ہے۔

جہاں تک شہودِ ذات کے علاوہ دیگر اقسامِ شہود کا تعلق ہے جو حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہیں یا جیسے دیگر اولیائے کرام کے دیدہء بصیرت پر منکشف ہوتی ہیں جن کے باعث محیرّ العقول خرقِ عادات و کرامات کا ظہور ہوتا ہے تو ان کی صرف دو قسمیں ہیں۔ شہودِ

بقیہ 268– اور تمہاری خوبصورت آنکھیں ((أرني أنظر إليك)) کی تسبیح کی انوارِ تجلیات سے روبرو ہونے کی متحمل نہیں ہو سکتیں۔ کیونکہ عینِ حدث، شمسِ قدیم کے آگے کھل بھی نہیں پاتیں۔–الشطنوفي – بهجت الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 28–اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ صوفیاء نبی اللہ حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کی دیدارِ الٰہی کی طلب اور اس کو برداشت کرنے طاقت نہ رکھنے سے حضور نبیء کریم ﷺ کی خصوصیت اور آپ کی فضیلت کا پہلو لیتے ہیں کہ حق جل شانہ نے آپ ﷺ کے لئے سورۃ النجم کی آیات 13 تا 17 میں ((ولقد رآه نزلةً أخرى. عند سدرة المنتهى. عندها جنة المأوى إذ يغشى السدرة ما يغشى. ما زاغ البصر وما طغى)) ارشاد فرمایا جس سے آپ ﷺ کو دیدارِ الٰہی ہونا اور آپ ﷺ کا اس پر متحمل ہونا ثابت ہوتا ہے جو آپ ﷺ کی اپنے پروردگار کے نزدیک بلند رفعت و منزلت کی دلیل ہے۔

269–لوائح – یہ وہ اسرار ہیں جو ایک حال سے دوسرے حال میں ارتقاء کے وقت ظاہر ہوتے ہیں۔ **الجرجاني – التعريفات** – صفحہ 291

270۔–الشطنوفي – بهجت الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 120

جلال اور شہودِ جمال۔ اور کسی تیسری قسم کا تصور نہیں۔ شہودِ جلال عظمتِ الٰہی سے متعلق ہوتا ہے جس کے باعث قلب پر خوفِ سراسر، پریشان کن گھبراہٹ کا تسلط اور رفتارِ قلب میں شدت پیدا ہوتی ہے جس کا اثر دیگر اعضاء اور جوارح پر بھی مرتب ہوتا ہے اور جس کی وجہ سے لوگ شاہد کو مسلسل مضمحل و مضطرب اور سکون کا متلاشی پاتے ہیں۔ شہودِ جمال، شاہدین کے قلوب پر جلوہ افروز ہونے والی انوار، سرور، الطاف، کلامِ دلپذیر، حدیثِ اُنس و محبت، عظیم فضل و عطا کی بشارتیں، مقاماتِ بلند اور قربِ الٰہی کی تجلیات ہیں [271]۔ دراصل شہودِ جمال، اُن الطافِ الٰہی اور احسانِ ربّانی سے ہے جو محبین مشتاقین کے قلوب کو تسکین واطمینان بخشتی ہیں تاکہ وہ فرطِ خشیتِ الٰہی اور شوقِ لقائے سبحانی کی شدت سے پھٹ نہ جائیں۔

اجمالی طور پر حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے پاس شہود کے تین ارکان مستند ہیں۔ پہلا رکن توحید یعنی ذاتِ الٰہی کو دل میں ابھرنے والے فہم وادراک کے ہر تصور اور ذہن میں پیدا ہونے والے ہر وہم وخیال سے پاک رکھنا۔ دوسرا رکن تفرید یعنی بندہ اُسے حاسل ہونے والی ہر شئی ہر کیفیت میں خود کو نہیں بلکہ اللہ سبحانہ تعالی کے احسانات کو دیکھے۔ اور تیسرا رکن تجرید یعنی بندہ کا اپنے تمام افعال واعمال میں اپنی کسی غرض سے پاک ہونا تاکہ وہ جو کچھ عمل کرتا ہو اس میں دنیا اور آخرت کے لئے اس کی اپنی کوئی غرض وابستہ نہ ہو اور وہ ان اعمال و افعال سے اسے جو رفعت و عظمت حاصل ہو اسے اپنی بندگی اور خود سپردگی کی کوشش کے مطابق ثمر جانے۔ ان تمام ارکان کا ہدف ایک ہے اور وہ یہ کہ بندہ اپنے باطن کو منعم یعنی نعمت دہندہء حقیقی کے علاوہ کسی اور کی جانب نظر نہ کرنے کا پابند کرلے۔ اور اس ہدف کو حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ تشکرِ قلبی کی ان اقسام سے بتاتے ہیں جو بساطِ شہود میں معتکف ہونے س یعنی تجلیاتِ انوارِ الٰہی

271– الشطنوفی – بهجت الأسرار ومعدن الأنوار– صفحہ 57

کے مسلسل مطالعہ اور ان کے رموز و اسرار پر گہرے تفکر و آگاہی اور ان کے حرمات سے ہمیشہ دامن کش رہنے سے حاصل ہوتی ہیں۔ اور یہی ہر مریدِ سالک کے لئے شرطِ لازم ہے تاکہ وہ حالتِ شہود کے ختم ہونے پر بھی قرب واُنس کی منازل سے باہر ہو جانے اور آدابِ عبودیت اور ہیبتِ ربوبیت کی پابندیوں سے بے نیاز ہو جانے سے محفوظ رہ سکے اور مشاہدہ کے اختتام کے بعد بھی ہر نعمت میں اُس نعمت کی بجائے اُس کے منعم کے اُس انعام کو دیکھے جس کے باعث وہ بندگی اور ہیبتِ الٰہی کے آداب سے بہرہ مند ہے۔ پھر اس کے بعد اُسے وہ مقامِ رفعت وارتقاء نصیب ہو کہ وہ اپنے اس مشاہدہ کو عالمِ غیب میں آدابِ بندگی و ہیبت و خشیتِ الٰہی کی نعمت کی رویت سے بڑھا کر رویتِ منعم تک لے جائے اور وہ اس مقام و مرتبت کا حامل ہو جائے کہ اسے اس نعمتِ رویتِ منعم حاصل ہو جائے[272]۔ اور یہی توحیدِ حق اور تقرّبِ خالص کا مقصود و مدعا ہے جو کسی حصولِ نفع یا دفعِ ضر سے متعلق نہیں ہوتا بلکہ ذاتِ محبوب کو ہر وقت پیشِ نظر رکھنے اور اس کی قربت کی سعی سے متعلق ہوتا ہے۔

یہاں حضرت سیدنا الشیخ عبدالقادر الجیلانی رضی اللہ عنہ توحید سے توحیدِ خواص مراد لیتے ہیں۔ یہ وہ خاص توحید ہے جو ایک اندرونی معاملہ ہے جو اس مریدِ صابر کے قلب سے جاری ہوتا ہے جو مجاہدہ کے ذریعہ نفس کی خواہشات و میلانِ طبع پر صبر کرتا ہے کیونکہ ان خواہشاتِ نفس اور اس کے طبعی میلان کی نہ تو کوئی انتہا ہے اور نہ ہی ان سے نجات ممکن ہے اور یہ انسان کی فطرتِ بشری میں پیوست ہوتے ہیں۔ یہاں صرف مرید کے اخفائے باطن کی جانب اشارہ مقصود ہے جو سلوکِ تصوف کے آخری مراحل سے قبل نہ روشن و منور ہوتا ہے اور نہ ہی اس کے اختیارات حقیقی معنوں میں اپنی خواطر، نوازع اور میلانات کے ساتھ روزِ روشن کی طرح تابان و درخشاں ہوتے

272- الشطنوفی - بهجت الأسرار ومعدن الأنوار- صفحہ 123

ہیں۔ تاہم ہر وقت یہی ہو یہ ضروری نہیں کیونکہ عام زندگی میں مرید کی طاقتِ عمل کا بھی اپنا عمل دخل ہوتا ہے اور یہ صرف اسی وقت وقوع پذیر ہوتا ہے جب بحالتِ حضوری قلب افکار کے اعلیٰ ترین مقامات پر یعنی اس درجہ پر پہنچ جاتا ہے جہاں یہ افکار و خیالات خود اُن موضوعاتِ فکر کا احاطہ کرنے سے بھی عاجز ہو جائیں۔ یہ اسی وقت ہوتا ہے جب شاہد کا باطن اعلیٰ درجاتِ وصال اور عظیم منازلِ اسرار سے بھی آگے نہ پہنچ جائے۔ اور درجاتِ وصال کا کوئی بلند سے بلند مرتبہ اور منازلِ اسرار کی کوئی رفیع الشان منزل فنائے وجودی سے بڑی نہیں جو خواہشِ ذات اور وحدت الشہود کے حصول پر منتہی ہوتی ہے۔ اور جب باطن اس منزل پر پہنچ جاتا ہے تو پھر وہ یہاں رکتا نہیں بلکہ اس کے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ قدمِ تجرید کے ذریعہ مقامِ قرب کا عادی ہو جائے اور ان تمام علائقِ دنیوی سے دامن کش ہو جائے جو انوارِ شہود کے مطالعہ میں حجاب بنتے ہیں اور سعیء تفرید کے ذریعہ یعنی مشاہدہء شہود میں اپنی نظر کسی غیر کی جانب متوجہ نہ کرتے ہوئے منازلِ قرب تک رسائی میں منہمک ہو جائے۔ اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب مرید کے قلب میں کونین یعنی دونوں جہان، دنیا اور آخرت کی طلب ختم ہو جائے، ملکین یعنی ظاہری و باطنی املاک بے وقعت ہو جائیں، نعلین یعنی نفس کی نافرمانیاں اور خواہشات نکل جائیں، نورین یعنی نورِ حقیقت اور نورِ شریعت تجلی افروز ہو جائیں اور عالَمین یعنی عالمِ غیب اور عالمِ شہادت فنا ہو جائیں۔ یہ سب کشف کی چکاچوند اور چندھیا دینے والی ان نوری شعاؤں کے زیرِ اثر ہوتا ہے جس کی روشنی میں سب کچھ معدوم ہو جاتا ہے سوائے ان اشیاء کے جو حقیقتاً، صدقاً اور خالصتاً اللہ سبحانہ تعالیٰ کے لئے ہوں۔ یہاں ان جلووں کی چکاچوند اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ یہ شہود ان احوال سے ہے جو کسب سے حاصل نہیں ہوتے بلکہ سراسر وہبی ہوتے ہیں، کسی وسائل سے اخذ

نہیں کئے جاتے بلکہ احوالِ سابقہ یعنی اللہ سبحانہ تعالی کی رحمت، اس کے فضل واحسان سے جو پچھلی حالتیں رہی ہوں اُن کی دین ہوتے ہیں۔ چنانچہ مشاہدہ جو دراصل باطنی بصیرتوں سے رویت کا نام ہے، اس کے مقامات کی مہر یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَـآءُ کے منتخبات پر ہی ثبت ہوتی ہے۔ تو ائے شوقِ آرزو میں ہمہ تن سر گرداں مریدِ صادق تو راہِ صدق پر ثابت قدم رہ یہاں تک کہ تو منزلِ یقین پر پہنچ جائے اور پھر اگر اللہ چاہے تو تو دار الصادقین میں داخل ہو جائے گا جہاں تو اپنے مطلوب کی جانب نظر کرے گا اور تجھے اپنے محبوب کے دیدار سے حظِ وافر نصیب ہو گا[273]۔

یہاں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ نے جس شہود کی تمام تر توثیق فرمائی ہے وہ صرف فضلِ ربانی سے وہبی ہوتا ہے اور انسان کے کسی پیشگی ارادے سے حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ عطا ہی عطا ہوتا ہے اور اس کے پانے میں انسان کی اپنی قابلیت و صلاحیت کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا۔ یہ وہ آخری فعل ہے جو مرید کا اپنا اخلاص کے ساتھ کیا گیا ذاتی کسب شمار ہوتا ہے جس کے دوران لازم ہے کہ مرید خود کو مستعد اور تیار کرے اور پھر اپنے پروردگار جل شانہ کے فضل کا منتظر رہے۔ یہاں مرید کی مثال اس بندہ کی ہے جو اپنے قلب کو عرش الرحمٰن بنانا چاہتا ہے اور اسے اذکار، عبادات، طاعات اور اللہ سبحانہ تعالی کے ملکوت پر تفکر اور اس کی عظمت و قدرت پر غور وخوض کے ذریعہ تیار کرتا ہے۔ یہ تمام تر اس کا بصد اخلاص کیا گیا عمل ہوتا ہے جو وہ اپنے لئے کسب کرتا ہے جس کے بعد اگر اللہ چاہے تو اپنے بندہ پر فضل فرماتا ہے اور نہ چاہے تو نہیں۔

273- الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار- صفحہ 28

توحیدِ شہود کو دیگر اقسامِ شہود سے متمیز کرنے کے لئے حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ ہمیں اس کی مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کی مثال صوفی کے قلب کی گہرائیوں کی مانند ہے کہ جو مریدین کے اذکار و اوراد سے متعلق ہوتی ہیں۔ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مریدین کی اکثریت اپنے اذکار کو صرف زبان سے ادا کرتی ہے اور ان کے اس ذکرِ لسان میں ذکرِ قلب کا کوئی ساتھ نہیں ہوتا جس کا مکمل حضوریء قلب کے ساتھ حضرۃ الذکر میں ہونا تجلیاتِ انوار کے متجلی ہونے میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ بہت سارے مبتدی مریدین وردِ توحید لا إلٰهَ إلاَّ الله[274] کا ذکر اس کے معنوں سے لطف اندوزی کے بغیر کیا کرتے ہیں کیونکہ اس مرحلہ میں ان کی توحید، توحیدِ افعال ہوتی ہے یعنی وہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کے افعال کو اس کی مخلوق اور اس کی عظیم تخلیقات میں ظاہر و باہر تو دیکھتے ہیں لیکن وہ توحیدِ شہودی جو ذکر لا إلٰهَ إلاَّ الله کے عمیق معنوں کے ادراک پر منحصر ہے، انہیں اس وقت تک حاصل نہیں ہوتی جب تک کہ ان کے قلب پر مسلط گزشتہ گناہوں کی سیاہی کے باعث جو پردے پڑ گئے ہیں وہ منور ہو اُٹھیں اور یہ پردے، یہ حجابات اس وقت تک نہیں ہٹتے جب تک کہ ان اذکار کی پابندی نہ ہو۔ اور جب انوار و تجلیات کا ظہور ہوتا ہے اور وہ دیدہء باطن کی بصیرت سے اندھیرے دور ہو جاتے ہیں تو مرید شہودِ اعتقاد و قال سے نہیں بلکہ شہودِ ذوق و حال میں اپنی عینِ یقین سے دیکھتا ہے کہ اللہ عز و جل کے سوا کوئی کارگر، سکون بخش، عطا کرنے والا، روکنے والا، نفع و نقصان کا مالک نہیں[275]۔ یہ شہودِ معرفتِ یقینی ہے شہودِ علمِ ظنی نہیں کیونکہ اس حال کا مزہ وہی چکھتا ہے جس کے قلب میں اس کی چاشنی پہلے سے موجود ہو اور یہ ذائقہ اس وقت تک ہاتھ نہیں آتا جب تک کہ مرید اس کے لئے

274– لا إلٰهَ إلاَّ الله کا ذکر، حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ نے اپنے مریدین کے لئے جو اوراد وضع فرمائے ہیں اُن میں پہلا ورد ہے جو اسی ترتیب پر آج بھی زیرِ عمل ہے۔

275– الجيلاني – سير السلوك إلى ملك الملوك – مخطوطہ

تیار ہو اور اسے پانے کے لئے جیسی سعی کرنی چاہئے، کرتا ہے، جیسے ہجرِ فرحت یعنی دنیاوی دین اور اس کی لذتوں سے ملنے والی فرحت و خوشی کا اپنے کندھوں پر بوجھ اُٹھائے رہنا اور وہ بھی اس یقین کے ساتھ کہ اس کی آنکھوں کو سکون اور اس کے دکھوں کو راحت اس وقت تک میسر نہ ہو گی جب تک کہ وہ آخرت سے پہلے دنیا ہی میں اپنے پروردگار عز و جل کو نہ پالے اور جب اسے یہ مرتبہ حاصل ہو جاتا ہے تبھی اسے اصل لذت و مسرت کا ادراک ہوتا ہے جبکہ اس سے قبل اسے ایسا لگتا تھا کہ اس کی مصیبت دائمی ہو گی [276]۔ یہاں حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ ہمیں ایک بار پھر یقین دلاتے ہیں کہ بندے کا اپنے رب سبحانہ تعالیٰ کو پالینا ہی تجرباتِ صوفیہ کے تمام اعمال و افعال کی حقیقی غرض و غایت ہے اور جیسا کہ ہم جانتے ہیں یہ ملاقات اخلاقِ استقامت و راستی کو اپنانے پر ہی ممکن ہے اور جب مرید اس حقیقت کو جان لیتا ہے تو پھر اس کی کوئی مصیبت و کلفت برقرار نہیں رہتی۔

توحید کے بعد حالتِ تفرید کی منزل آتی ہے جو "مفرد" یعنی اللہ سبحانہ تعالیٰ کا "فرد" یعنی شاہد کو اشارہ ہے۔ یعنی یہ ایک باہری شئ ہے جو شاہد کے قلب میں اس کے "تفرّد" یعنی اس کی کونین میں انفرادیت، دو عالم سے بے نیازی اور اس کے وصفِ وجود اور حکمِ ذات سے نکل جانے کے متعلق ڈال دی جاتی ہے۔ اور یہ سب اللہ سبحانہ تعالیٰ کی جانب سے اس کو اس کے باطن میں وارد ہونے والے خواطر و خیالات کے مطالعہ کے لئے تیار و مستعد کرنے، اس کی تفرید کی درستگی اور حالتِ شہود میں اس کے وجود کے اوصاف کی صداقت کے لئے ہوتا ہے۔ یہ اس لئے کہ صفتِ فردیت جس کا راست تعلق ذاتِ الٰہی سے ہوتا ہے، ایک منفرد اشارہ چاہتی ہے جو کسی جہت یا کسی کیفیت سے متعلق نہ ہو۔ چنانچہ سالک اس اشارہ کی پناہ میں اپنے اس نفس کی جانب بڑھتا ہے جو

276– الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 127

سمجھا جاتا ہے کہ اس حال کے لئے پہلے ہی تیار ہوتا ہے اور اس کا آئینہ ءِ قلب اُن انوار کو خود میں منعکس کرنے کے لئے پہلے ہی سے صاف و صیقل ہو چکا ہوتا ہے۔

تاہم ان معنوں میں اگر کوئی غیبی سبب ہو جس کا تعلق احکامِ قسمت اور اقسامِ قدر سے ہو یا کسی ایسی برائی سے ہو جو فطرت، خواہشات یا دیگر علائق سے متعلق ہو تو ایسے میں بندہ اپنی پناہ یعنی اس حالتِ تفرید اور اس کے تابع اشارات و علامات سے الگ ہو جاتا ہے اور واپس اپنی بشری علامات کی جانب لوٹ جاتا ہے۔ یعنی حالتِ تفرید سے واپس حالتِ فطری میں آجاتا ہے اور فطرتِ بشری سے متعلق تمام کیفیات بھی عود کر آتی ہیں جنہیں حالتِ تفرید میں اشتیاقِ روح سے نصیب ہونے والے مطالعہ ءِ حق، برقِ شفقت کی چمک، صفتِ فردانیت کی رنگت، معانیءِ ارواح کے اثر اور ساز و سامانِ اِفراد نے معدوم کر رکھا تھا[277]۔ بندہ کو حالتِ تفرید کے حصول سے صرف دو وجوہات ہی روک سکتی ہیں۔ ان میں سے ایک وجہ ربّانی ہے جس کا تعلق قسمت سے ہے اور دوسری وجہ بشری ہے جس کا تعلق نفس کی پاکی یا کدورت سے ہے۔ پہلی وجہ احوال سے متعلق ہے اور دوسری مقامات سے۔

جہاں تک تجرید کا تعلق ہے، تو اس کا مطلب محبوب کی طلب میں حالتِ سکون و استقامت پر تدبر و تفکر کے ساتھ تجریدِ باطن ہے کیونکہ اس حالتِ سکون کا قائم رہنا محبوب کی طلب میں خلوص اور شوقِ لقا کی کمی ظاہر کرتا ہے۔ پھر سرِّ باطن لباسِ اطمینان سے بے نیاز ہو کر ہی اپنی حدود سے نکلتا ہے اور خلق سے خالق کی طرف رجوع کرتا ہے[278]۔ معلوم ہوا کہ تجرید میں وصول یعنی اپنی منزل تک رسائی اور نفس کے مراقبہ میں ہمیشگی کے لئے عدمِ اطمینان ضروری ہے۔ تاہم انابت

277– الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار– صفحہ 121

278– الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار– صفحہ 121

یعنی رجوع الی اللہ کے لئے اپنی اصل کی طرف لوٹنا ضروری ہے کیونکہ بندہ کا اپنے خالق کی پناہ تلاش کرنا ہی اس کی حقیقت اور اس کی زندگی کا ہدف ہوتا ہے۔ تو اس طرح تجرید کا مطلب روح کو اس کے تمام علائق و آفات سے آزاد کر کے حالتِ شہود کے لئے تیار کرنا، پھر اس آزادی کو برقرار رکھنا اور اس میں اضافہ کرتے رہنا اور اس سے حاصل کردہ حالات و کیفیات پر اکتفانہ کرنا ہے۔

وحدت الشہود سے متعلق بیان کردہ آراء کے اطلاق میں حضرت سیدنا الشیخ عبدالقادر الجیلانی رضی اللہ عنہ حضراتِ شیخین ابو یزید البسطامی علیہ الرحمہ (المتوفی ۲۶۱ ہجری) اور الحسین بن منصور الحلاج علیہ الرحمہ (المتوفی ۳۰۹ ہجری) کی حالتِ شہود کو دلیل بناتے ہیں۔ تاہم اگر ہم حضرت الشیخ عبدالقادرؒ کے عہد کے سیاسی، سماجی اور فکری پہلوؤں پر غور کریں تو پتہ چلتا ہے کہ اس دور میں صوفیاء کے موقف کو حساسیت اور دشواریوں کا سامنا تھا اور ہم سمجھ سکتے ہیں کہ کس جراءت و شجاعت سے حضرت الشیخ عبدالقادر علیہ الرحمۃ والرضوان نے ان دو شیوخ کی آراء کو اختیار کیا ہے جو ہمیشہ مخالفت اور الزامات کا ہدف رہے ہیں۔ چنانچہ حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانیؒ نے ان دونوں شیوخ کی آراء کو اپنی بنا کردہ کسوٹیوں پر پرکھا جن کے بارے میں ہم پہلے جان چکے ہیں کہ وہ شریعت و حقیقت کے انوار کو یکجا کرتی ہیں، اور ان کی آراء و شطحیات کو ان پر پڑے ابہام اور الجھنوں کے بہت سارے پردوں کو ہٹا کر قبول کیا لیکن ساتھ ہی ساتھ ان آراء کو درجاتِ محبت و قرب تک پہنچنے کے لئے ناکافی بتایا اور ان کے افشائے راز کو علم و فہم کی کمی قرار دیا۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی علیہ الرحمہ، حضرت ابو یزید البسطامی علیہ الرحمہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ انہوں نے اپنے اعلان سے اپنی محبت کا اظہار تو کیا لیکن عشق کا نہیں۔ اور محبت کا درجہ عشق کے درجہ سے کم تر ہوتا ہے۔ اور جب عشق ہوتا ہے تو عاشق کو اپنے مشاہدات کے اظہار کی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ بسطامیؒ پر راہ کی تھکن کا غبار اس وقت آپڑا جس وقت وہ درجاتِ قرب کو عبور کر چکے تھے اور وہ اپنی اس رسائی کے شکر میں بزبانِ توحید "سبحاني" یعنی "میں ہر عیب و نقص سے پاک ہوں" کہہ اٹھے جو دراصل وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ کے تابع تھا[279]۔ ان کا یہ اعلان اس وقت ہوا جب انہوں نے حضورِ بارگاہِ الٰہی میں ایک نہایت عمدہ مقامِ قرب حاصل کر لیا، اور یہ مقام سرسبز و شاداب ہو گیا، جب مقامِ قرب میں اُس دستِ قدرت سے اُن کے ڈنکے بجنے لگے جس کی عنایات اُن پر پہلے ہی سے تھیں اور انہی عنایات کے باعث فنائے شہودی میں اُن کے لئے مشاہدہ کے پنڈال نصب ہو چکے تھے، وہ اس حمایت و حفاظت میں تھے جو اُن لوگوں پر حرام ہے جو اس کے اہل نہیں، تو اُن کے لئے دو زبانیں تھیں جو ناطق تھیں اور دو نور تھے جو ضوفگن تھے۔ ایک زبان جو اس مقامِ بزرگ کے حاصل ہونے کی مسرت کا اظہار کرتی تھی اور دوسری جو حقائقِ توحید بیان کرتی تھی۔ پہلی زبان اُس شاہد کی تھی جو فنا کے سمندر میں غرق تھا اور دوسری زبان کا تعلق شہود اور حقائقِ مشہود سے تھا۔ تو جب زبانِ مسرتِ بزرگی ترنم ریز ہوئی تو اس نے کہا کہ میں نے کسی شئ کو نہیں دیکھا جب تک کہ اسے دیکھنے سے قبل اللہ سبحانہ تعالیٰ کو نہ دیکھا ہو۔ اس پر جو ابا زبانِ حقائقِ توحید نے "سبحَاني" کہا۔ اس پر نورِ وِجدان یعنی شاہد کا باطن پکار اُٹھا أن القُربُ أفنَاني ثُمّ أحيَانِي 'اس قرب نے مجھے فنا کر دیا پھر مجھے نئی زندگی بخشی'۔ اور نورِ وصل یعنی حقیقتِ شہود نے "أنا الحَقُّ، أبقَاني" 'میں حق ہوں اور مجھے باقی رکھا گیا' کی آواز لگائی۔

279- الضحیٰ / 11

اور یہ وہ نئی بقا ہے جو فنا کے بعد ہوتی ہے، ''ثُمَّ رَقَّانِي'' 'پھر مجھے (بشریت کے بھاری بار سے صفائے قرب ووصول کے مقام پر) بلند کیا گیا' ''فَسُبحَانِي لِدَيَّانِي وَرَحمَانِي'' 'تو میری تمام پاکی و بزرگی میرے قادرِ مطلق ورحمان کی ہے'[280]۔ یہ آخری کلمات اعلیٰ درجاتِ وصول پر رسائی سے عبارت ہیں اور یہ دونوں زبانوں، زبانِ شاہد اور زبانِ حقائق الشہود کے اتحاد کی جانب اشارہ کرتے ہیں کیونکہ یہ ایک عبارت بیک وقت توحید اور تمجید دونوں پر دلالت کرتی ہے۔

حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ نے یہاں حضرت بایزید البسطامی علیه الرحمة و الرضوان کی زبانِ حال پر ضوفشانی کے ذریعہ ان کے اقوال پر پڑی دھند کو ہٹا دیا ہے اور اپنے الفاظ میں اُن کی عبارتوں سے دو مختلف منطق اور دو متغایر زبانوں کو منکشف فرمایا ہے۔ پہلی زبانِ حال شاہد کی ہے جو قرب ووصول کی مسرت کا اظہار کرتی ہے اور دوسری زبانِ توحید ہے جو حالتِ شہود کی حقیقت بیان کرتی ہے کہ یہ مقامِ شہود میں ذاتِ الٰہی سے متعلق ہوتی ہے جہاں شاہد کی اپنی ذات شدتِ محبت وقرب میں عبودیت کے منظر سے فنا اور معدوم ہو جاتی ہے۔ اور یہی وہ لوگ نہیں سمجھ پاتے جن پر حجابات طاری ہیں۔

جہاں تک حضرت حلاجؒ کا تعلق ہے تو اُن کا مسئلہ زیادہ پیچیدہ اور خطرناک حد تک پہنچا ہوا ہے کہ اُس نے اُن کی جان بھی لی اور اُن کی عزت کو بھی پامال کیا۔ انہیں لوگوں کی نگاہوں کے سامنے شریعت کے ہتھیار سے دین کے نام پر قتل کر دیا گیا اور انہوں نے اس پر صبر بھی کیا اور اس فیصلہ کا لحاظ بھی کیا۔ اور یہ سب حضرت عبد القادر الجیلانیؓ کے مطابق دو وجوہات کے سبب ہوا۔ پہلا سبب اُن کی حکمِ بشریت سے غفلت اور بحرِ شہود میں مکمل استغراق اور دوسرا سبب ان کا ایک پوشیدہ راز

280- الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار- صفحہ 121

کو سرِ عام ظاہر کرنا جب کہ اس کا اظہار ناپسندیدہ تھا۔ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ ، حضرت منصور حلاجؒ کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں کہ انہوں نے راہِ عشق کو پار کرنے کے بعد اس نقطہءحیات پر اپنے ساتھیوں کو پیچھے چھوڑ دیا اور اتحادِ شہودی کے معدن سے نکلے جوہرِ رازِ محبت کو پالیا اور اسے اپنے قلب کے نہاں خانوں میں محفوظ کر لیا۔ یہی عینِ بصیرت اور سرّ السرّ تھا جو ان کی حالتِ غیبت و حیرت سے عبارت تھا۔ جب اُن کی نظرِ بصیرت اس رازِ محبت کے جمال کی نورانی شعاعوں پر پڑی تو چندھیا گئی اور موجودات کو دیکھنے سے قاصر و نابینا ہو گئی۔ یہی ان کا اولین گناہ تھا کہ انہوں نے اس مقام کو دیگر اعیان یعنی بزرگانِ ملت سے خالی سمجھ لیا۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ انہیں حالتِ شہود پا گئی لیکن وہ حالتِ شہود کو نہ پاسکے۔ پھر بھی انہوں نے اسے پالینے کا اعتراف کیا اور یہی ان کا دوسرا گناہ تھا جس کے لئے وہ ہاتھ قلم کرنے اور قتل کئے جانے کے مستحق ہو گئے۔ ہاتھ قلم کئے جانے کے مستحق اس لئے کہ انہوں نے اس بات کا دعوی کیا جو انہیں بظاہر شرعی و عقلی طور پر حاصل نہیں تھا اور قتل کے مستحق اس گناہ کے لئے کہ انہوں نے اس مقام کے راز کا افشا کر دیا۔

حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی علیہ الرحمہ نے جہاں کہیں حضرتِ حلاجؒ کا ذکر کیا ہے تو ان کے قاتلوں کو برا نہیں کہا اور اُن کے قتل کو اس راہ کی ضروریات کے لئے ایک ناگزیر امر کے سوا کچھ نہیں سمجھا کیونکہ جس کسی کو یہ جوہر یعنی شہود کی حقیقت اور انوارِ غیبی پر اطلاع و واقفیت حاصل ہو جائے تو وہ محبت کے اعلی درجات سے کم کسی بات پر راضی نہیں ہوتا۔ یہی محبوب میں فناء کا مقام ہے جو فنائے وجودی کا ظاہری طور پر حاصل ہونا ہے اور جس کا نتیجہ موت ہے۔ اسی لئے جب حلاج بابِ محبت پر پہنچے اور اسے کھٹکھٹایا تو آواز آئی کہ اۓ حلاج، اس دروازہ سے وہی

گزرتا ہے جو صفاتِ بشری سے آزاد اور آدمیت کی تجزیات سے فنا ہو چکا ہو۔ تو وہ محبت میں مر گئے اور عشق میں پگھل گئے اور اپنی روح کو دروازے پر ہی سپرد کر دیا اور اپنے آپ کو اس حجاب پر پایا، جہاں وہ حیرانی کے عالم میں پریشانی کے قدموں میں کھڑے تھے، اور جب اس مقامِ فنا نے انہیں ان کی عقل کو کالعدم کرنے کے بعد خاموش کر دیا تو ان کے سکر نے انہیں گویائی دی جو زبانِ وجدان ہے اور وہ بصد مسرت أنَا الحَق کہہ اٹھے، جس پر پردہءِ رعب سے جواب آیا کہ آج یہ کٹ کر مارا گیا اور کل اسے قرب و وصال حاصل ہو گیا[281]۔ لٰہذا، حلاج کا قتل کیا جانا ایک ناگزیر تقدیر، اوامر و مناصب کی تکمیل، عبورِ راہ اور قربِ حقیقی کے حصول کا ایک ضروری مرحلہ تھا۔ جہاں تک حکم صادر ہونے سے قبل ان کی تشریح و تصریح کا تعلق ہے تو یہ زبانِ حال تھی جس کا شریعتِ ظاہری سے اندازہ نہیں لگایا جا سکتا کیونکہ یہاں جان اپنے وجود سے ہلاک اور بحرِ مشاہدہ، سکر اور فنا میں غرق ہو جاتی ہے۔ ان معنوں کو مزید واضح کرتے ہوئے حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ تعالی عنہ نے حلاج کی مثال اس عارف کی بتائی ہے جس کا طائرِ عقل اپنی ہئیت کذائی کی پناہ گاہ سے نکل کر اغیار کے علاقہ کی جانب پرواز کرنے لگا اور میانِ بشریت سے نکلی تلوار کی طرح، صفوفِ ملائکہ کو چیرتا، محبت و اشتیاق سے لیس ہو کر آسمان کی جانب رواں ہو گیا۔ وہ لباسِ بادشاہی سے آراستہ اور اپنے عزم میں نہایت مضبوط تھے لیکن ان کی آنکھیں وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا (اور انسان تو کمزور ہی پیدا کیا گیا)[282] کے دھاگے سے سلی ہوئی تھیں کیونکہ وہ وجودِ انسانی کے تقاضوں اور احکام کے پابند تھے اور اسی لئے انہیں آسمان میں کوئی شئ ایسی نہ ملی جسے وہ اپنے اُس نامکمل اوزارِ شکار کا ہدف بنا سکیں جس کی تکمیل حیاتِ اخروی میں ہی ممکن

281– الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار– صفحہ 121

282– النساء – آیت 28

ہے۔ توجب انہیں ہدفِ رأیتُ ربّي (میں نے اپنے رب کا دیدار کیا)[283] ظاہر ہوا تو ان کے آسمانِ قلب پر امید کی کرن چمک اُٹھی لیکن یہ چمک اُن کے مطلوب یعنی حق تعالیٰ کے فرمان فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ (تو تم جدھر منہ کرو ادھر ہی اللہ کی رحمت تمہاری طرف متوجہ ہے)[284] میں اور زیادہ ہوگئی اور وہ اس غور و خوض میں ہوگئے کہ اُسے زمین پر طلب کیا جائے کہ آسمان میں، کسی مخصوص سمت میں تلاش کیا جائے کہ تمام سمتوں میں، تو وہ سطحِ زمین پر لوٹ آئے، یعنی اپنی حالتِ صحو میں عود کر آئے اور اس حال میں ان کی طلب انہیں سمندر کی تہہ سے آگ بر آمد کرنے سے زیادہ عزیز تھی۔ یہاں انہوں نے اپنی نگاہِ عقل (عینِ عقلی) سے مشاہدہ کیا تو انہیں چند نشانات کے سوا کچھ نظر نہ آیا۔ پھر انہوں نے اپنی عقلِ وجودی سے غور کیا تو دارین میں اپنے محبوب کے علاوہ کوئی اور مطلوب و مقصود نہ پایا۔ اب انہیں یقین ہو گیا کہ وہ تمام اغیار اور علائق سے نجات پا کر اپنے نقطہء آغاز پر لوٹ چکے ہیں۔ تو اس مقام پر رسائی پر فرطِ مسرت میں سرشار، اتحاد اور حدود کے فقدان کے احساس کے زیر اثر، لسانِ قلب سے أنَا الحَق پکار اُٹھے اور یہی مقاماتِ سُکر و سرشاری کا بلند ترین مقام یعنی فناء ہے۔ لیکن شدتِ مسرت میں وہ ایک ایسا راگ الاپنے لگے جو فطرتِ بشری کے لئے غیر معروف ہے، وجود کے سبزہ زاروں میں وہ صور پھونکنے لگے جو بنی آدم کے لئے نامناسب ہے اور ایسے لحن میں ترنم ریز ہوئے جو اُن کی ہلاکت کا باعث تھا[285]۔ پس حلاج کا اس کے سوا کوئی قصور نہیں کہ اُن کے شوق و اشتیاق نے انہیں اپنی گرفت میں لے لیا اور انہیں دائرہء ادب سے نکال باہر کیا۔

283– حدیث – رأیت ربي جل إسمه مشافه لا شك فيه (میں نے اپنے پروردگار کو روبرو دیکھا اور اس میں کوئی شک نہیں) – حدیث صحیح – رواه الطبراني عن جابر– مجمع الزوائد – جلد 1، صفحہ 78

284– البقرة– آیت 115

285– الشطنوفي – بهجت الأسرار ومعدن الأنوار– صفحہ 52

حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ نے ان نظریات کو اپناتے ہوئے جن کو قبول کرنا عام لوگوں کے لئے ہر دور میں مشکل ہی نہیں ناممکن رہا ہے، بزرگانِ اہلِ تصوف کے موقف کی درستگی سمجھانی چاہی کیونکہ آپ خود بھی اُن اولیاء اللہ سے تھے جن کے پاس خیر وصلاح کے سوا کچھ نہیں پایا جاتا۔ یہ ساری الجھنیں ان کے احوال وافکار میں زبان وبیان اور رنگت کی کثرت کے سبب تھیں جبکہ لوگ صرف ایک رنگ سے آشنا تھے۔ اس کے علاوہ بھی ان کے اختلافِ مواقف کے کئی اسباب ہیں جن کے باعث ان کی یہ صورتحال بنی اور ان کی تشریحات کو شریعتِ ظاہری کے احکام میں دوسروں کی سمجھ سے متصادم رکھا۔

جو کچھ گزر چکا ہے اُس سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ وحدۃ الشہود کا حال طریقہء صوفیہ کے مراتب میں اعلیٰ ترین مرتبہ بلکہ وہ بلند و بالا مرتبہ ہے جس تک رسائی کی تمام اصفیاء کو خواہش ہوتی ہے لیکن افسوس کہ اس تک سوائے اشراف کے بہت کم ہی لوگ پہنچ پاتے ہیں۔ اس مشاہدہ کی خاص خصوصیت یہ ہے کہ یہ شاہد کے ایمان کو مرحلہء یقین تک پہنچاتا ہے کیونکہ یہ اسرارِ غیب پر انوارِ مشاہدہ کی تجلیاں ڈال کر ذہنی شکوک کو عین الیقین سے ملا دیتا ہے۔ لہٰذا شہود سے قبل یقین نہیں ہوتا اور چونکہ یقین ہر مومن کی خواہش ہوتی ہے اس لئے اسبابِ مشاہدہ سے جڑنے سے اسے کوئی نہیں روک سکتا کیونکہ یہی اس کی دینی سرگرمی خاص طور پر عقیدہء توحید کا مرکز ہے جسے لوگوں میں پھیلانے کے لئے ہی اسلام آیا ہے۔

سالک کا مرتبہء فنائے شہودی تک پہنچنا کسی حال میں بھی ایسا کمالِ عمل نہیں سمجھا جا سکتا جو بندہ کی ایمانی اور روحانی ضرورت سے بڑھ کر ہو۔ بلکہ یہ در حقیقت یہ اس صحیح اور صاف ستھری توحید کو ظاہر کرتا ہے جو باطنی و ظاہری شرک کے ہر شائبہ سے پاک ہے۔ دوسری جانب فنائے شہودی

تک رسائی کے لئے مسلسل کوشش سالک کو اپنے باطن کو اس کے لئے تیار کرنے پر آمادہ کرتا ہے اور وہ اس بات پر حریص یعنی حد سے زیادہ خواہشمند ہو جاتا ہے کہ اس کے قلب میں اللہ سبحانہ تعالیٰ کی توحید کے علاوہ کسی اور شئ کا گزر نہ ہو اور اس کے ظاہری اعمال اللہ سبحانہ تعالیٰ کی طاعت، عبادت، اس کے اوامر کی تعمیل اور اس کے نواہی سے بچنے کے سوا کچھ نہ رہے کیونکہ اس کے پاس وہی ایک ذمہ لینے والا، وہی ایک عطا کرنے والا، وہی ایک جس سے امید روا رکھی جائے، وہی ایک جس کا خوف ہوتا ہے، وہی ایک موجود اور وہی ایک مقصود ہوتا ہے[286]۔ اس کے لئے اپنے اُس محبوبِ واحد تک رسائی پانے تک یہی ایک عادت اور شعار ہوتا ہے جو اپنی محبت میں وحدانیت کو پسند فرماتا ہے اور جو صرف اس صورت میں ممکن ہوتی ہے کہ اس کے علاوہ کسی اور کی محبت، کسی اور سے عقیدت، کسی اور سے حاجت طلبی کو روا نہ رکھا جائے، اس کی محبت یکا و تنہا رہے اور اس کے علاوہ تمام اغیار سے تعلق کو ترک کر دیا جائے۔

صوفی کا ہر وقت اپنے محبوب کا اپنے دل، زبان اور دیگر تمام اعضاء سے، آنکھیں بند کئے، اپنے حواس کے تمام راستوں کو بند کئے ہوئے ایسے ذکر کرنا کہ وہ کبھی اپنے مراقبہء قلب کے سایہء عاطفت سے باہر نہ نکلے، اس کے قلب کو وہ حالتِ دوام بخشتا ہے جس میں بندہ اس امر پر واقف ہو جاتا ہے کہ اس کا رب اسے ہر حال میں دیکھ رہا ہے[287]۔ اسی لئے مراقبہ کے دیگر روحانی فوائد کے علاوہ دو عظیم فائدے بھی ہیں۔ پہلا فائدہ یہ کہ بارگاہِ الٰہی میں ہمیشہ حاضر رہنے کے نتیجہ میں حیا کی وہ خاص کیفیت حاصل ہوتی ہے جو بندے کو بہت سی برائیوں اور گناہوں کے ارتکاب سے روکتی تو ہے ہی، اُن کے بارے میں سوچنے سے بھی محفوظ رکھتی ہے۔ دوسرا عظیم فائدہ یہ کہ

286- الجيلاني – فتوح الغيب – صفحہ 48

287- الجيلاني – سير السلوك إلى ملك الملوك – مخطوطہ

مراقبہ اور مصاحبہ کی کثرت کے باعث بندہ کے دل میں اس کے رب کی جانب شعلہ ءِ محبت کی چمک بڑھتی ہی جاتی ہے۔ اگر بندہ اس ذکر و مراقبہ کی پابندی، استقامت کے ساتھ کرتا رہے تو اس کا وجود اس کے شاہد و ناظر کے روبرو یوں کھو جاتا ہے جیسے اُس میں اس کے ناظر کی صفات و افعال کے سوا کچھ بھی نہ ہو۔ تو پھر وہ اس حالتِ شہود ہی کو پسند کرنے لگتا ہے اور اس پر ایسے مداومت کرتا ہے جیسے یہ اس کے وجود کا لازمی جزوِ لاینفک ہے۔ اس وقت آسمانِ اسرار پر معارفِ الٰہی کا سورج طلوع ہوتا ہے جو اس کے وجودِ خاکی کی کثافت میں چھپا تھا اور وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا[288] کے نور سے اس کے دل کی سرزمین منور ہو اُٹھتی ہے اور حالتِ شہود سے قبل دل پر جہالت کے جو پردے پڑے تھے وہ سرمہ ءِ فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ[289] کی بصیرتِ عقلی کے باعث اُٹھ جاتے ہیں، چشمِ باطنی حیران و ششدر ہو جائیں گی، ان کے پیالے انوارِ قدسیہ کی تجلیوں کے مشاہدہ سے تنگ ہو جائیں گی اور عالمِ ملکوت کے عجائبات کے مکاشفہ سے فہم و ادراک حیرت زدہ رہ جائیں گے[290]۔

جب بندہ مقامِ شہود تک رسائی حاصل کر لیتا ہے تو دراصل وہ امان و سلامتی تک پہنچ جاتا ہے اور یہی علم عین الیقین ہے جو تمام شکوک و شبہات سے بالاتر ہے اور اس مرتبہ کے حامل کو نہ تو مخلوق کی موجودگی حق سے محجوب رکھ سکتی ہے کیونکہ وہ مرتبہ ءِ تفرید پر فائز ہوتا ہے، نہ ہی کثرت اُسے وحدت سے دور رکھ سکتی ہے کیونکہ وہ مرتبہ ءِ توحید سے سرفراز ہوتا ہے۔ وہ کسی خیر پر اس وقت تک راضی نہیں ہو سکتا جب تک کہ اُس کا معائینہ نہ کر لے کیونکہ وہ رب سے واصل اور اس کے ملک پر مطلع ہوتا ہے اور جان چکا ہوتا ہے کہ آسمان و زمین میں کوئی اس کے رب کے سوا رب

288- الزمر- آیت 69
289- ق - آیت 22
290-الجیلانی - خمسة عشر مكتوباً - مخطوطہ

نہیں تو وہ اپنی باطنی اور قلبی نگاہوں سے اسی کو دیکھنے لگتا ہے اور دنیا اور اس کی کوئی شئی اسے اس حالتِ شہود سے بڑھ کر نہیں لگتی جو ایک طرف تو دنیا میں اس کا زہد ہوتا ہے اور دوسری جانب اس کی اللہ عزوجل سے محبت ہوتی ہے۔ کیونکہ جو اللہ سے محبت کرتا ہے وہ غیر اللہ کی جانب نظر بھی نہیں کرتا، اور جو اللہ کے راستے پر چلتا ہے وہ اللہ تک پہنچ ہی جاتا ہے، جو اللہ تک پہنچ جاتا ہے وہ اللہ کی حفاظت و حمایت میں رہتا ہے، جو اللہ کا مشتاق ہوتا ہے وہ اللہ سے مانوس ہو جاتا ہے، اور جو غیر اللہ سے کنارہ کشی اختیار کرتا ہے اس کا سارا وقت اللہ کے لئے وقف ہو جاتا ہے [291]۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ محبت، خلوص، توحید اور وصول کے درمیان رشتہ لازم وملزوم ہے اور ان میں سے ہر مرتبہ اور حال ضرور بضرور ایک دوسرے پر منتہی ہوتا ہے اور ان سب کا صوفیء سالک کی سیرت میں جمع ہو جانا اس کے درجہء وصول پر فائز ہونے کی دلیل ہے۔

حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ اس بات کی بھی تصدیق فرماتے ہیں کہ "وحدت الشہود" یا "فنائے شہودی" کی حالت "توحیدِ مقالی" سے مختلف ہے [292]۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ توحید، توحیدِ کلام و فلسفہ کے نظریات سے مطابقت نہیں رکھتی، یہاں تک کہ یہ اس نام نہاد روشن خیال توحید "توحیدِ اِشراقی" سے بھی مختلف ہے جہاں توحید کو اُن عقلی افکار و نظریات پر مبذول کیا جاتا ہے جو وجدان اور باطنی غور و فکر کے ذریعہ سمجھے جاتے ہیں اور جس کے ماننے والے یہ خیال رکھتے ہیں کہ جس کسی نے ان نظریات کو جان لیا وہ روحانی اور عقلی درجات کے کمال پر پہنچ سکتا ہے، حقیقی معنوں میں موّحد ہو سکتا ہے بلکہ واصلین میں سے اس نظریہ کو فعال صوفیاء یکسر رد کرتے ہیں اور اسکے برخلاف ان کا یہ ماننا ہے کہ اُن کے نزدیک اِن نظریات کا علم سالک

291- الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 69
292- الجيلاني – سير السلوك إلى ملك الملوك – مخطوطہ

کو کوئی خاص روحانی فائدہ نہیں پہنچاتا بلکہ یہ اُس کے عقیدے میں الجھن کا باعث اور ایک ایسا تاریک حجاب بن سکتا ہے جس کی وجہ سے وہ توحید کی حقیقت کو سمجھنے سے قاصر ہو سکتا ہے۔ اسی مناسبت سے حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کا خیال ہے کہ جو چیز سالک کو فائدہ پہنچاتی ہے اور اسے حقیقتِ توحید کی طرف لے جاتی ہے وہ وحدۃ الشہود اور اس کا بصد ذوق و شوق موجود رہنا ہے[293] اور اس کے لئے اگر وہ پہلے خود کو تیار کر کے اور اپنے قلب سے تمام تاریک پردوں (حجابات) کو نکال کر اس منزلِ شہود تک پہنچ جائے تو پھر اس پر اللہ سبحانہ تعالی کے وہ افعال منکشف ہونے لگیں گے جو محیر العقول ہیں اور تمام عادات و رسوم کو توڑ دیتے ہیں اور یہ کشف صرف حالتِ شہود تک محدود نہیں ہوتا بلکہ تمام موجودات میں متجلی ہو جاتا ہے، کیونکہ انوارِ الٰہی کی تجلیاں تمام موجودات میں جلوہ افروز ہوتی ہیں اور اس کی موجودگی کے اسرار کو ظاہر کرتی ہیں اور بندہ اس حقیقت کا اپنی عبودیت اور مجبوری کے ساتھ معترف ہوتا ہے[294]۔ یہ توحید جسے حضرت الشیخ عبد القادرؒ نے بیان کیا ہے، سالک کی وہ ضرورت ہے جو میدانِ عقل اور اس کے نظریات سے باہر ہے۔ یہ ایسا نور ہے دلوں میں اترتا ہے، ایسی معرفت ہے جو سینوں کو گرما دیتی ہے، اور ایسا یقین ہے جو صرف اسرار میں پایا جاتا ہے۔ اسی لئے یہ نہ کسی تنازعہ کا شکار ہوتا ہے اور نہ اس کے سمجھنے میں تکلیف ہوتی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ علم غیر معقول ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ عقل سے نہیں ملتا بلکہ بصیرت اور اسرار سے نکل کر آخر کار عقل میں جا گزیں ہو جاتا ہے۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ نے اپنے نظریاتِ تصوف، شریعت کے ظاہری مفہوم کے ساتھ

293- الجيلاني - سير السلوك إلى ملك الملوك - مخطوطہ- واضح رہے کہ حضرت الشیخ عبد القادرؒ کے پاس سخت محنت و مشقت، ریاضت و مجاہدہ، عاجزی و انکساری اور فقر و فاقہ کے ساتھ امورِ شریعت کی پابندی سے حاصل ہونے والی ایک اضطرابی کیفیت کے سوا کچھ بھی نہیں

294- السائح - الدرّ الفاخر في مناقب الشيخ عبد القادر - صفحہ 143

اپنے مریدین اور ہمعصروں کے سامنے نہایت آسان اور عملی پیرایہ میں پیش کئے ہیں اور انہیں تاکید فرمائی ہے کہ تصوف کے جو عظیم اور متاثر کن افکار ہیں وہ نہ ہی انہیں کوئی فائدہ پہنچا سکتے ہیں اور نہ ہی نجات دے سکتے ہیں بلکہ اگر وہ اس کو غلط انداز میں سمجھ لیں یا نقل کریں تو انہیں نقصان بلکہ ہلاکت تک بھی پہنچا سکتے ہیں۔ کیونکہ انسان کو اس کی ظاہری پوشاک سے جانا جاتا ہے اور اگر وہ پوشاک صرف دکھاوے کی ہے تو یہ اس کے کمال پر دلالت نہیں کرتی بلکہ اس کی کمیوں کو ظاہر کرتی ہے۔ افکار و نظریاتِ تصوف، کوئی تخیل کے مواد سے بنی اینٹوں کی عمارت نہیں بلکہ حقیقت میں یہ اخلاقی، عملی اور روحانی مناہجِ سلوک کے وہ منصوبے ہیں جنہیں مشائخینِ تصوف نے اس لئے وضع کئے تاکہ لوگ ان سے استفادہ کرسکیں، ان پر عمل کی کوشش کریں اور اپنی عملی زندگی میں کامیابی اور ترقی سے ہمکنار ہوں، کیونکہ یہی دین کے اصل مطلوب، صحیح اور بنیادی مفہوم ہیں۔ علمائے دین کے درمیان ان کے جواز پر جو اختلاف پایا جاتا ہے وہ ایک طرف تو بعض لوگوں کی عدم فہمی کی وجہ سے ہے اور دوسری طرف بعض لوگوں کے غلط استعمال کے باعث ہے اور حسنِ نیت کی بات کریں تو ان کی مختلف شکلوں اور صورتوں کے باوجود ان کی حقیقت اور غرض و غایت سب کے لئے یکساں ہے۔ صوفیاء کے جتنے افعال، احوال اور اقوال ہیں ان سب کا مقصد عبودیتِ حقیقی تک پہنچنا ہوتا ہے اور یہی تمام ادیانِ سماوی کا ہدف ہے بلکہ ہر سلیم فطرت کا طبعی تقاضہ بھی ہے۔ اور بندہ جب اس مرحلہ تک پہنچ جاتا ہے تو وہ توحید اور خالق کی الوہیت اور وحدانیت کے اعلیٰ ترین درجہ پر فائز ہو جاتا ہے اور اسی کو صوفیاء کی زبان میں حق الیقین کہا جاتا ہے جو بندہ کے حق میں فنا ہونے اور اسی سے، صرف علم سے نہیں بلکہ علم، شہود اور حال، ان سب کے ساتھ باقی رہنے سے عبارت ہے[295]۔

295– الجرجاني – التعریفات – صفحہ 95

تصوفِ اسلامی کے ورثہ میں انسانِ کامل کا تصور[296] نہایت زرخیز رہا ہے اور ہم یہاں اس کے متعلق مباحثوں پر بحث یا مطالعات، خاص طور پر مستشرقین کی آراء کا جائزہ نہیں لینا چاہتے جنہوں نے اس تصور کی ساخت اور اس کے مقامی کردار کو بھی اسی طرح ختم کرنے اور اسے غیر اسلامی بلکہ غیر عرب بنیادوں پر بتانے کی سخت کوشش کی جیسے کہ انہوں نے دیگر عربِ اسلامی کے ذخیرہ افکار و نظریات کے ساتھ کیا[297]۔ یہاں ہماری غرض صرف یہ ہے کہ ہم اس حقیقت پر روشنی ڈالیں کہ یہ نظریہ فکرِ اسلامی سے عموماً اور افکار و نظریاتِ تصوف سے خصوصاً کس حد تک جڑا ہوا ہے اور یہ انہی افکار و نظریات کی فکری پیداوار اور اس کے متعدد اور متنوع ثمرات میں سے ایک ہے۔

بے شک ہر صوفی کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ وہ اخلاقی، روحانی اور دینی کمالات کی ممکنہ اونچائیوں کو پاسکے اور اس مرتبہ کے حصول کے لئے حضور نبیء کریم محمد رسول اللہ ﷺ کی اتباع کرے کیونکہ وہی ان کمالات کے مجسمِ کامل ہیں۔ یہی وہ خواہش ہے جو اُسے بے ساختہ اِس انسانِ کامل ﷺ کی عظیم شخصیت و کردار پر بار بار نظرِ غائر کرنے، آپ ﷺ کی شخصیت کے مختلف گوشوں پر تفصیلی کلام کرنے کے روحانی فضائل و امتیازات اور ان کے ذریعہ حاصل ہونے والے بلند ترین مقامات و کمالات کے اظہار کی جانب راغب کرتی ہے جن تک ایک صوفیء سالک کی رسائی تبھی ممکن ہے جب وہ ایک طرف اپنے سلوک، مجاہدات اور اوراد پر ثابت قدم رہے اور دوسری طرف رحمت و عنایاتِ ربانی اس کے ساتھ ہوں۔ اور جب صوفی اس منزلِ مقصود تک

296– الإنسان الكامل –یہ تمام عالمِ الٰھیہ و کونیہ کی مکمل اور جزوی طور پر احاطہ کرتی ہے۔ ایک ایسی کتاب ہے جو اپنی روح و عقل کے اعتبار سے ساری کتبِ الٰھیہ اور کونیہ کی جامع ہے۔ چنانچہ عقلی طور پر اسے ام الکتاب کہا جاتا ہے، اپنے قلب کے اعتبار سے یہ لوحِ محفوظ ہے اور اپنی ذات سے یہ محو اور اثبات کی کتاب ہے۔ یہ وہ صحیفہء مکرمہ، مرفوعہ، مطہرہ ہے جسے تاریکیوں کے حجابات سے پاک لوگوں کے علاوہ کوئی نہ چھو سکتا ہے اور نہ اس کے اسرار کو سمجھ سکتا ہے–الجرجاني – التعريفات – صفحہ 39

297–ان آراء کی مزید تفصیل کے لئے دیکھئے– د. عبد الرحمن بدوي – الإنسان الكامل – الكويت –طباعت ثانی– 1976

پہنچ جاتا ہے اور اسے حاصل کرلیتا ہے تو اس کی اپنی مرضی فنا ہو جاتی ہے اور وہ اللہ سبحانہ تعالی کی مرضی کے ساتھ باقی رہتا ہے۔ اس کا نفس، نفسِ کامل ہو جاتا ہے۔ اللہ سبحانہ تعالی کا دست قدرت اس کا ہاتھ ہو جاتا ہے جس سے وہ پکڑتا ہے، اللہ سبحانہ تعالی کا نور اس کی آنکھیں ہوتی ہیں جن سے وہ دیکھتا ہے اور وہ عارفین کے لئے منبعِ عرفان بن جاتا ہے جس سے انہیں اُن کے پروردگار کی معرفت اُسی طرح ملتی ہے جیسے اُسے ملی ہے۔ اُس کے ذریعہ انہیں بھی عطائے ربانی اور فیوضاتِ الٰہی پہنچنی شروع ہو جاتی ہیں اور وہ ان کے وجود میں حقیقتِ الٰہی کے سریان کا باعث ہوتا ہے کہ وہ اس عالم میں اللہ سبحانہ تعالی کا ایسا خلیفہ بن کر ظاہر ہوا ہے جس کے وجود سے اُس کی عظمت و جلال ہویدا ہوتی ہے۔ اگر وہ اور اس کی خلافتِ باطنی نہ ہوتی تو انسان اس دنیا کو تباہ کر دیتا اور اسے انتشار میں مبتلا کر دیتا، کیونکہ وہ اس سلسلہء نورانی کی تکمیل کرتا ہے جسے بجھنا نہیں چاہئے۔ اور یہ وہ نور ہے جو نبیء کریم ﷺ کے اپنے مولا جل شانہ کی جانب رحلت کے بعد مسلسل روشن و جاری رہا ہے۔ انسانِ کامل وہ ہے جس سے قدرتِ الٰہی کی وہ تجلیات عالمِ وجود و حقیقت میں ظاہر ہوتی ہیں جنہیں اللہ سبحانہ تعالیٰ نے انسان کے بحرِ امکان میں جمع کر رکھا ہے۔ اسی لئے وہ وجود کے دونوں کناروں یعنی حق اور خلق کے درمیان انہیں جوڑنے والی کڑی ہو جاتا ہے۔ اللہ سبحانہ تعالی نے انسانِ کامل کی خود صورت گری فرمائی اور اسے ذاتِ الٰہی کی تجلیات کو ظاہر کرنے کے لئے ایک بے مثال نمونہ بنا دیا۔ تو وہی اس عالمِ وجود کا سبب ہے، اس کا محافظ ہے اور وہ قطب مدار ہے جس کے اطراف افلاکِ عالم گردش کرتے ہیں۔

جس کسی کے لئے یہ رتبہ استوار ہو جاتا ہے، وہ حقیقی معنوں میں وراثت و خلافتِ عظمٰی کا حامل ہو جاتا ہے۔ اور یہ وہ مرتبہ ہے جو بقول حضرت ابن عربیؒ (المتوفی ۶۸۳ ہجری) اسی کو ملتا ہے جو

اس کا مستحق ہوتا ہے، یعنی جس کی تخلیق دو صورتوں، صورتِ الٰہیہ اور صورتِ کونیہ میں ہوئی ہو اور جس کی ذات میں حقائقِ حق اور مظاہرِ عالم دونوں جمع ہوں۔ وہ ایک جانب حق سے اور دوسری جانب دنیا سے مکمل توازن کے ساتھ، بغیر کسی خلل اور الجھن کے، معاملت پر قادر ہوتا ہے کیونکہ وہی بوجہِ کمال تخلیق شدہ مخلوق اور خلیفہ ہے اور اسی باعث، جیسا کہ ابنِ عربیؒ فرماتے ہیں، اس کا ایک خلیفہ و جانشین کے طور پر ظاہر ہونا ضروری ہے ورنہ وہ خلیفہ کہلانے کے لائق نہیں[298]۔ یعنی لازم ہے کہ وہ لوگوں کے درمیان اللہ سبحانہ تعالی کے خلیفہ کی صورت، اختیارِ مطلق اور لامحدود قدرتِ ربّانی کے ساتھ موجود رہے۔ لہٰذا، ایک اخلاقی محرک بھی ہے جس کے بے پناہ احساس نے صوفیاء کو انسانِ کامل کے نظریہ کی بنیاد اور اس مرتبہ کے حصول کے لئے سخت جدو جہد کی جانب راغب کیا ہے۔ ان صوفیائے کرام کو ان کی بصیرت کے باعث اس نظریہ میں چھپے اس عظیم اخلاقی پہلو[299] کا ادراک حاصل تھا کہ انسانِ کامل کی شخصیت دراصل حضور نبیء کریم ﷺ کی روحانی اور اخلاقی سیرت سے راست مرتبط ہے جن کے متعلق ارشادِ باری تعالی وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ[300] (اور بیشک آپ یقینا عظیم اخلاق پر ہیں) آیا ہے، جن کی اخلاقی تربیت خود رب سبحانہ تعالی نے بہترین انداز میں فرمائی اور جنہیں مکارمِ اخلاق کی تکمیل کے لئے مبعوث کیا گیا۔ اگر ہم انسانِ کامل کی بعض خصوصیات پر غور کریں تو ہم پر واضح ہوتا ہے کہ وہ فیوضاتِ رحمانیہ کا سرچشمہ ہے۔ اس کی نورانی نگاہوں سے درجاتِ روحانی تقسیم ہوتے ہیں، انسانی مراتب تبدیل ہوتے ہیں اور ولایات کی تکمیل ہوتی ہے۔ اس کے ہاتھوں سے امورِ ظاہری میں پیش قدمی ہوتی ہے اور امورِ باطنی منظم ہوتے ہیں۔ اس کی نظروں سے تمام رونما ہونے

298– إبن عربي – الفتوحات المكية – جلد 1– صفحہ 263
299– ناجي التكريتي – الفلسفة الأخلاقية عند مفكري الإسلام – صفحہ 467
300– القلم – آیت 4

والے واقعات، خواہ وہ چھوٹے ہوں یا بڑے، پوشیدہ نہیں رہتے کیونکہ وہ قطبِ زمین ہوتا ہے، مرکز نگاہِ ربّانی ہوتا ہے، رسول اللہ ﷺ کا خلیفہ ہوتا ہے [301]۔ صوفیاء کے نزدیک انسانِ کامل وہ مثالی نمونہ (رول ماڈل) ہے جسے روئے زمین پر بسنے والا ہر انسان حاصل کر سکتا ہے۔ کوئی صوفی باوجود اِس کے کہ اِس مرتبہءانسانِ کامل کے حصول کی خواہش نہ رکھتا ہو، تب بھی عروج وارتقاء کے لئے اپنے مجاہدہ میں اس کی نگاہیں ضرور اس مقام پر مرکوز ہوتی ہیں۔ اور جب یہ مرتبہ سامنے ہو تو پھر وہ کسی اور مقام و منزلت پر راضی نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ اُس روحانی سبب کی تلاش کی کوشش کرتا ہے جس سے اُس کی سعی اس مرتبہ کے ذریعہ اُسے مقامِ یقین تک پہنچادے۔

تصوفِ اسلامی میں انسانِ کامل کے تصور کی نشو ونما

نظریاتِ تصوفِ اسلامی میں قطبیت، غوثیت، بدلیت، مقاماتِ تمکین، ولایت، شفاعت وغیرہ سے متعلق افکار ان کے آغاز اور ابتدائی مراحل سے ہی رہے ہیں جبکہ اُن پر زہد کا غلبہ ہوتا تھا، تاہم یہ بڑے پیمانہ پر اور مزید وضاحت کے ساتھ اس وقت ظاہر ہوئیں جب نظریاتِ صوفیہ کی بڑی اصطلاحات آئنہ کی مانند صاف و شفاف ہو گئیں، جیسا کہ حضرت بایزید بسطامیؒ (المتوفی ۲۶۱ ہجری) کے ساتھ ہوا جنہیں تصوفِ اسلامی میں کمالِ فکر کا قائد ورہنما کہا جا سکتا ہے اور جنہوں نے پہلی مرتبہ ان افکار کے معنی سمجھنے کی کوشش کی۔ بسطامیؒ کا ماننا ہے کہ بندہ کے لئے روحانی واخلاقی کمالات کے بلند ترین درجات تک پہنچنا ممکن ہے کیونکہ وہ اس طرح کمالِ الٰہی کی عظمت کو ظاہر کرتا ہے جو اس کی اپنے رب سے مخاطبت سے ہویدا ہوتی ہے جب وہ کہتا ہے ”اے میرے پروردگار، مجھے اپنی وحدانیت سے آراستہ کر دے، مجھے اپنی انانیت کے پیراہن میں ملبوس

301– الشيخ محمد الكسنزاني – الطريقة العلية القادرية الكسنزانية – صفحہ 147

کر دے اور مجھے اپنی وحدانیت کی جانب بلند فرمادے تاکہ جب تیری مخلوق مجھے دیکھے تو کہہ اُٹھے کہ تجھے دیکھا۔ بس تو ہی ہو اور میں نہ رہوں''۔[302]

پھر اس کے بعد الحسین بن منصور الحلاج (المتوفی ۳۰۹ ہجری) آتے ہیں جو وجودِ بشری کے ناسوتی حصہ کے ذریعہ بہت دور نکل گئے جو ان کے دور کے صوفیاء کے لئے اس قدر باعثِ الجھن تھا کہ انہیں اُس مشہور و معروف دردناک حادثہ سے دوچار ہونا پڑا جس نے اُن کی جان لے لی۔ حلاج کا یہ ماننا تھا کہ انسان، اللہ سبحانہ تعالی کی شبیہ اور اُس کی تجلی کا مظہر ہے، لیکن یہ صورت ہر شخص میں واضح طور پر مختلف ہوتی ہے اور کسی شخص میں تو یہ اس وقت تک ظاہر اور متجلی نہیں ہوتی جب تک کہ وہ اپنی روح کے تصفیہ اور اپنے آئینہ ء قلب کے تجلیہ کے ذریعہ انہیں اس تجلی کے لئے تیار نہ کر لے۔ الحلاج نے اپنی کتاب ''الطواسین'' میں اپنے اکمل تجلیاتِ الٰہی ہونے کا اشارہ دیا ہے اور یہ ہمیں اُن کے اس قول سے پتہ چلتا ہے کہ ''اگر تم اللہ کو پہچان نہیں سکتے تو اُس کی نشانیوں کو پہچانو، اور میں وہ نشانی ہوں اور میں ہی حق ہوں کیونکہ میں حقیقت میں حق پر قائم ہوں''۔[303]

ان دونوں کے بعد حکیم ترمذیؒ آتے ہیں جن کا نام محمد بن علی الترمذی (المتوفی ۳۲۰ ہجری) ہے اور جو اس موضوع پر پہلی مخصوص کتاب '' ختم الولاية'' کے مصنف ہیں جس میں انہوں نے ''ولیء کامل'' کا تصور پیش کرنے کی کوشش کی ہے جو صدق اور معرفت کے آخری درجات کے ذریعہ نورِ الٰہی تک پہنچتا ہے اور مراحلِ کمال اور درجاتِ معرفت سے گزرتا ہوا کمالِ معرفت تک پہنچ جاتا ہے جہاں اس کے لئے علمِ الٰہی کے پردے ہٹ جاتے ہیں، غیبِ اعلیٰ اس پر کھل جاتا ہے، یہاں تک کہ وہ ملک الملک، بادشاہِ کائنات کا دیدار کرتا ہے۔ یہ سب کچھ اس کے لئے اُس وقت

302– الطوسي – اللمع – صفحہ 326

303– الحلاّج – كتاب الطواسين – بغداد – 1991– صفحہ 49

ہوتا ہے جب عنایاتِ الٰہی اُسے گھیر لیتے ہیں، اسے مقاومت بخشتے ہیں، اُسے مہذّب و مودّب بناتے ہیں، اُسے پاک، صاف، مطہر، معطّر کرتے ہیں، اُسے وسعت دیتے ہیں، پھر اُسے اپنی پناہوں میں رکھتے ہیں، اور تب ہی اس کے لئے اللہ سبحانہ تعالیٰ کی ولایت مکمل ہوتی ہے جو کہ سب سے بڑی ولایت یعنی ولایتِ عظمیٰ ہے[304]۔

ترمذی کے بعد، مختصر عرصہ بعد ہی ہم ساتویں صدی ہجری میں پہنچتے ہیں جہاں خاص طور پر ہمیں حضرت ابن عربیؒ (المتوفی ٦٣٨ ہجری) ملتے ہیں جو انسانِ کامل کے نظریہ کو نہایت مربوط و مکمل شکل میں پیش کرنے کے موجد مانے جاتے ہیں۔

ابن عربیؒ کا عقیدہ ہے کہ انسانِ کامل صرف وہی ہے جس میں الکَلِمَۃُ الجَامِعَۃ، کلامِ جامع اور ذاتِ الٰہی کا علم بکمالِ عروج ظاہر ہوتا ہے اور اسی میں تخلیق کی اصل غرض و غایت یعنی حصولِ معرفتِ الٰہی بھی تکمیل پاتی ہے کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کو جب پسند ہوا کہ وہ پہچانا جائے تو اس نے مخلوق کو پیدا کیا۔ اور اس نے سب سے پہلے جس شئ کی تخلیق فرمائی وہ ایک سفید موتی تھا جو اس کے اندر موجود انوارِ الٰہی کی تجلیات سے روشن تھا۔

ابنِ عربیؒ کے مطابق انسانِ کامل تمام صفات و تجلیات کا جامع ہوتا ہے۔ وہی حادثِ ازلی یعنی سب سے پہلے واقع ہونے والا ہے، وہی دائمِ ابدی یعنی دائمی و ابدی تخلیق ہے۔ وہی کلمۃ الفاصلۃ الجامعۃ یعنی قولِ فیصلِ جامع ہے، کیونکہ دنیا کا قیام اس کے وجود سے ہے۔ دنیا میں اس کا وجود مہر کی انگوٹھی کے اس نگینہ کی مانند ہے جس میں نام و نشان نقش ہوتے ہیں اور جس سے بادشاہ اپنے تمام خزانوں پر مہر ثبت کرتا ہے۔ اسی لئے اسے اللہ سبحانہ تعالیٰ نے اپنا خلیفہ کہا کیونکہ وہ اپنے

304– الترمذي – ختم الأولياء – بيروت –1965 –صفحہ 327

اس خلیفہ کے ذریعہ اپنی مخلوق کی حفاظت فرماتا ہے۔ چنانچہ یہ دنیا اس وقت تک محفوظ ہے جب تک یہ انسانِ کامل اس میں موجود ہے[305]۔

چنانچہ ابن عربیؒ کے نزدیک انسان حق اور خلق کے درمیان تعلق کی کڑی ہے۔ وہ عالمِ وجود کے تمام اسرار کا جامع ہے۔ انوارِ الٰہی کی تجلیات کا مظہر ہے۔ وہ بہر وقت ایک فردِ واحد کی حیثیت کا حامل ہے۔ انسانِ کامل کی حکمت اس کی یہی انفرادیّت تھی کیونکہ نوعِ انسانی میں وہی تنہا موجودِ کامل و اکمل ہے اور اسی لئے بات اسی سے شروع ہوئی اور اسی پر ختم ہوئی۔ وہ اس وقت سے نبی تھا جب کہ آدم علیہ السلام ابھی پانی اور مٹی کے مراحل میں تھے۔ تو جہاں تک نبیء کریم علیہ افضل الصلوۃِ واتم التسلیم کا تعلق ہے تو آپ ﷺ اس وجود میں اپنے رب کی واضح دلیل ہیں کیونکہ آپ ﷺ میں حکمتِ الٰہی کے تمام جوہر موجود تھے اور سارے معانیء وجود، اُن کے عالمِ وجود میں آنے سے پیشتر آپ ﷺ کی ذاتِ اقدس میں جلوہ گر تھے[306]۔

انسانِ کامل حق سبحانہ تعالی کی اکمل ترین تخلیق اور اس کی تجلیات کا مظہر ہے کیونکہ یہ تمام مخلوقات میں اکمل ہے اور کیونکہ اس میں اللہ سبحانہ تعالی کی حُسنِ صنعت اور حکمتِ الٰہی کا کمال متجلی ہوتا ہے۔ وہی اپنے صحیح ترین معنوں میں مخلوقِ کامل ہے۔ وہی دنیا کی تخلیق کا مبداء ہے اور وہ نور ہے جسے حق سبحانہ تعالی نے حالتِ احدیّتِ مطلقہ میں اپنے لئے ظاہر فرمایا[307]۔ اسی لئے انسانِ کامل خواہ اس میں کتنی ہی قدرات و کمالات ظاہر ہوں، وہ مخلوق کے دائرہ سے باہر نہیں ہوتا اور نہ ہی درجہء الوہیت تک پہنچ سکتا ہے جیسا کہ اس کے اوصاف و خصائص کے باعث گمان کیا جاسکتا

305– إبن عربي – فصوص الحكم – تحقيق – ڈاکٹر أبو العلا عفيفي – بيروت – طبع ثانی – **1989** – صفحہ 50

306– إبن عربي – فصوص الحكم – تحقيق – ڈاکٹر أبو العلا عفيفي – بيروت – طبع ثانی – **1989** – صفحہ 214

307– إبن عربي – فصوص الحكم – تحقيق – ڈاکٹر أبو العلا عفيفي – بيروت – طبع ثانی – **1989** – صفحہ 319

تھا۔ وہ دراصل ایسی ہستی ہے جو کمالات کے ان اعلی ترین درجات کی حامل ہے جن تک مخلوق کی رسائی ممکن ہے۔" الفتوحات المکیۃ"میں ابن عربیؒ بتاتے ہیں کہ انسانِ کامل ہی حقیقی معنوں میں انسان ہے کیونکہ وہی تمام معانیءوجود اور نقوشِ عالم کا جامع ہے۔ دنیا میں جو کچھ ہے وہ اُسی کا حصہ ہے۔ لیکن اگر یہ انسان اپنی اصل تخلیق میں وجود کے تمام اسرار اور حکمت الٰہی کے ظہور کو یکجا کرنے والا ہے تو پھر اپنی تمام تفصیلات و مظاہر میں وہ اس وجود سے جدا کیسے ہو سکتا ہے۔ ابنِ عربیؒ کا خیال ہے کہ اس علحدگی اور اس منفصلِ اول کی تخلیق کے پیچھے جو سبب ہے وہ اس طلبِ انسیت میں پنہاں ہے جو اس جنسِ انسان کی فطرت میں شامل ہے جس کا وہ خاص حصہ ہے اور اس عالمِ جسدی میں منشائے ایزدی کے مطابق اُسے اس مکمل فطری انسانی امتزاج کے ساتھ پوری طرح اس فطرتِ انسانی کا حصہ بنا رہنا ہے جو قلمِ اعلیٰ اور لوحِ محفوظ سے مشابہت و مطابقت رکھتی ہے اور جو عقلِ اول اور روحِ کل سے عبارت ہے۔ اس کا وجود قلمِ اعلیٰ کی صفت سے متصف ہے جو کاتب اور قصدِ کتابت کی جانب اشارہ کرتی ہے اور شارع حکیم ﷺ کے قول إنَّ الله تعالى خلق آدم على صورته، بے شک اللہ سبحانہ تعالی نے حضرتِ آدم علیہ السلام کو ان کی صورت وہیئت پر پیدا فرمایا، کا اصل مفہوم ہے[308]۔ یعنی اس صورت گری کے ذریعہ اس نے اپنی تاثیر، مقصد اور تمام موجودات پر قدرت کا ہی نہیں ان کی تقدیر کے تعین اور ان کی قسمت کے فیصلوں پر قادر ہونے کا اظہار کیا ہے۔

جہاں تک روحانی اور علمی پہلو کا تعلق ہے تو انسانِ کامل ہی روحِ محمدی ﷺ ہے جو پہلی انسانی

308– ابن عربي – فصـــوص الحكم – تحقيق – ڈاکٹر أبو العلا عفيفي – بيروت – طبع ثانی – **1989** – صفحہ 363۔ انسانِ کامل پر ابن عربیؒ کے نظریہ کی مزید تفصیلات کے لئے دیکھئے کتاب "فلفسة التاويل – دراسة في تأويل القران عند محي الدين بن عربي – نصر حامد ابو زيد– طبع اول- 1983–بیروت"

تخلیق کے وقت سے لے کر تا قیامِ قیامت تمام انبیاء ومرسلین کے ساتھ ساتھ اقطاب تک بھی پھیلی ہوئی ہے۔اسی باعث اس روحِ محمدی ﷺ کے عالمِ انسانی میں جلوے موجود ہیں اور اس کی سب سے مکمل تجلی قطبِ وقت، افراد اور خاتمِ ولایتِ محمدیہ میں ظاہر ہوتی ہے۔

محی الدین ابن عربیؒ کے بعد حضرت عبد الکریم الجیلیؒ (المتوفی ۸۰۳ ہجری) آتے ہیں جن کے ہاتھوں انسانِ کامل کا نظریہ اپنی پختہ ترین شکل کو پہنچا۔انہوں نے اس نظریہ پر ایک مفصل کتاب ''الأنسان الكامل في معرفةِ الأواخر والأوائل'' کے نام سے تحریر فرمائی جس میں ہمیں یہ بتایا کہ انسانِ کامل وہ قطب یعنی محور ہوتا ہے جس کے اطراف اول و آخر تمام افلاکِ وجود چکر لگاتے ہیں۔اور وہ ابتدائے وجود سے ابد الابد تک صرف ایک ہوتا ہے۔اس کے کئی مختلف مظاہر ہیں لیکن اس کا اصل نام محمد ہے ﷺ [309]۔یہ وہ انسانِ کامل ہے جو وجود کے تمام حقائق کو خود سے ملاتا ہے۔چنانچہ وہ اپنی لطافت کے ساتھ حقائق علوی سے اور اپنی کثافت سے حقائقِ سفلی سے ملتا ہے۔الجیلیؒ اس سے بھی آگے جا کر کہتے ہیں کہ یہ انسانِ کامل وہ ہے جو اسمائے الٰہی، ذاتی وصفاتی کا مستحق ہے اور اس کا یہ استحقاق بحکمِ مقتضائے ذاتی، مضبوط اور ذی اختیار ہے کیونکہ عالمِ وجود میں اس انسانِ کامل کے سوا اس کی کوئی اور مستند دلیل نہیں۔اس کی مثال اس آئینہ کی ہے کہ ایک شخص اس آئینہ کے علاوہ اپنی صورت کہیں اور نہیں دیکھ سکتا [310]۔لہٰذا الجیلیؒ انسانِ کامل کے تصور کو اس درجہ پر مانتے ہیں کہ جہاں وہ خود میں حقیقتِ الٰہی کو مکمل طور پر یوں منعکس کرتا ہے گویا حقیقتِ ذات سے ہٹ کر اس کی اپنی کوئی حقیقت نہیں۔ بایزید بسطامیؒ کے نظریہء کمال اور الجیلیؒ کے انسانِ کامل کے نظریہ کے درمیان ہم دیکھیں گے کہ ہم حضرت شیخ عبد القادرؒ کے

309– عبد الكريم الجيلي – الأنسان الكامل في معرفة الاواخر والاوائل – طبع اول- بیروت – **2000** – صفحہ206

310– عبد الكريم الجيلي – الأنسان الكامل في معرفة الاواخر والاوائل – طبع اول- بیروت – **2000** – صفحہ208

"غوث" یا "شیخِ کامل" کے نظریات کو کہاں رکھ سکتے ہیں۔

اس پیشکش کے بعد، انسانِ کامل کے متعلق حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کی آراء و نظریات کی جانب آگے بڑھنے سے قبل ہمارے لئے باقی یہ رہ جاتا ہے کہ ہم ان بعض اہم ترین جہات و خصوصیات کو بھی واضح کر دیں جن پر زیادہ تر اسلامی صوفیاء متفق تھے اور جن کا ایک عارف کے درجہء کمال پر پہنچنے اور انسانِ کامل کہلانے کے لئے اس میں ہونا لازمی ہے۔ مخفی مباد کہ انسانِ کامل کی یہ صفتِ کمال محض اللہ سبحانہ تعالی کی دین ہے، ایک ایسا نور ہے جسے وہ اپنے بندہ کے قلب میں القا فرماتا ہے اور یہ ریاضت و مجاہدہ سے حاصل نہیں ہو سکتا۔

انسانِ کامل کی یہ خصوصیت ہوتی ہے کہ اُسے اپنی ذات پر اور دوسروں پر تصرف حاصل ہوتا ہے اور اس کی جانب خلقِ کثیر اور جمِ غفیر رجوع کرتے ہیں۔ اپنے رب سے قربت کے باعث وہ انسانِ مطلق ہو جاتا ہے اور اس کا تصرف، تصرفِ مطلق ہو جاتا ہے۔ جو کوئی اس کے پاس پہنچتا ہے، اُسے پہچانتا ہے، اُس سے ربط رکھتا ہے تو اُس میں بھی اُس کے تصرف کی برکتیں ظاہر ہونے لگتی ہیں۔ وہ اپنے قول، فعل، حال، دعا، سکوت، نظر اور اولوالعزمی سے بحالتِ نیند اور بیداری مخلوق کا غیاث یعنی مددگار ہوتا ہے۔

یہ انسان اپنے کمال کی وجہ سے تجرد و لاتعلقی، علحدگی اور تمام علائق سے، خواہ وہ اپنی ذات سے ہوں یا اپنے ارد گرد کی دنیا سے، چھٹکارا پانے کے اُس مرحلے پر پہنچ چکا ہوتا ہے جہاں اُسے اپنے ارادہء نفس اور اختیارِ شہوت پر کوئی فطری تصرف باقی نہیں رہتا اور اس کے تمام اعمال و تصرفات اللہ سبحانہ تعالی کے ساتھ ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ ان سارے افعال، تصرفات، حرکات و سکنات میں

صرف اُسے ہی دیکھتا ہے، اور بے شک اس کے ان افعال میں اس کے ذریعے اللہ سبحانہ تعالی ہی متصرفِ حقیقی ہوتا ہے اور وہ اللہ سبحانہ تعالی کے ذریعے ہی تمام اشیاء پر تصرف کرتا ہے [311]۔ انسانِ کامل اپنی قوم میں ایسا ہی ہوتا ہے جیسے نبی اپنی امت میں، کیونکہ اللہ سبحانہ تعالی نے اس کے باطن میں بصیرت اور نور رکھا ہے اور اس نور سے اس کے عزم کو ایک جاسوس کی مانند قلوب میں ٹٹولنے پر اختیار دیا ہے تاکہ وہ اپنے مریدین کے قلوب کے خطرات پر آگاہ رہے اور ان کی حفاظت و نگرانی کرتا رہے۔ تو وہ جدھر متوجہ ہو جائے، جہاں محافظ و نگران ہو جائے، جس پر اُسے قدرت حاصل ہو، وہاں وہاں اس کی قوت و طاقت کا مظاہرہ ہوتا ہے اور اس کے افعالِ حفاظت و نگرانی بخوبی انجام پاتے ہیں کیونکہ یہ وہ عزمِ محکم ہے جسے اللہ سبحانہ تعالی نے امتثالِ خدمت، سماعت اور اطاعت کے لئے انبیاء اور اولیاء کے قلوب میں مختص فرمایا ہے اور وہ قلب پر اسی طرح تصرف کرتا ہے جس طرح ایک مالک اپنی ملکیت پر متصرف ہوتا ہے [312]۔ انسانِ کامل کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اللہ سبحانہ تعالی کی جانب سے محفوظ ہوتا ہے، اس کا ہاتھ اللہ سبحانہ تعالی کے دستِ قدرت کی مانند ہوتا ہے، اُسے اللہ سبحانہ تعالی کی تائید و نصرت حاصل ہوتی ہے، وہ کرامات سے مکرم و سرفراز ہوتا ہے جو اس کی ولایت کی تائید کرتی ہیں اور جن سے لوگوں کے درمیان میں اس کا مقام و مرتبہ جانا جاتا ہے، اور وہ روزِ محشر اللہ سبحانہ تعالی کے پاس لوگوں کی شفاعت سے ممتاز ہوتا ہے۔ اس پر مزید یہ کہ وہ تمام مراتبِ کمال جیسے تکوین، توحید، عین الیقین، حریت یعنی آزادی، غیب اور ولایت کے اعلی ترین درجہ پر فائز ہوتا ہے [313]۔ انسانِ کامل کی یہ بھی خصوصیت ہے کہ وہ آئینہ ء حق، خلیفۃ اللہ تعالی اور تصرف، ولایت، حفاظت و رعایت میں اس کا نائب ہوتا ہے اور وہ خلق میں

311- الترمذي – ختم الأولياء – صفحہ 470

312- الترمذي – ختم الأولياء – صفحہ 473

313- الترمذي – ختم الأولياء – صفحہ 471

اس شان سے متصرف ہوتا ہے کہ اُس سے اُس کے خالق کی عظمت ظاہر ہوتی ہے۔ اللہ سبحانہ تعالیٰ کا مقتضائے ارادہ تھا کہ وہ اس انسان کو قدم یعنی ابتدائے آفرینش میں ایک چہرہ عطا کرے جس سے وہ اللہ سبحانہ تعالیٰ سے جُڑا رہے اور ایک چہرہ حدَث یعنی زمانہءمابعد میں عطا فرمائے جس سے وہ مخلوق سے مربوط ہو۔ چنانچہ حق تعالیٰ نے اُسے اُس کی اسی صورت میں اپنا خلیفہ بنایا تاکہ وہ تصرفات میں اُس کی نمائیندگی کر سکے، اُسے اُس کے تمام اسماء و صفات کی خلعت پہنائی اور اُسے مسندِ خلافت پر متمکن کر دیا، معاملات کی باگ ڈور اس کے سپرد فرمادی، عوام النّاس پر اُس کو حکمران بنادیا، اپنے ملک اور ملکوت کے خزانوں پر اپنے تصرف کی پابجائی اُس کے ذمہ کر دی، خلائق کو اس کے تابعِ فرمان کر دیا، اُس کے اس مقام کے باعث اُسے انسان کے نام سے موسوم فرمایا اور اُس کے اور مخلوقِ خدا کے درمیان رشتہء موانست کو استوار کر دیا، ظاہر و باطن کی تمام جہات پر اُسے حاکم کر دیا اور حقیقتِ باطنی اور صورتِ ظاہری دی تاکہ وہ ملک وملکوت پر ان کے ذریعہ اپنی حکومت چلا سکے[314]۔

انسانِ کامل پر حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانی علیہ الرحمہ کی آراء کے ذکر سے پہلے ایک نہایت اہم ملاحظہ کی جانب اشارہ کرنا ضروری ہے اور وہ یہ کہ اکثر صوفیاء جنہوں نے انسانِ کامل کے نظریہ پر غور کیا ہے ان کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ انسان دراصل حقیقتِ محمدی ﷺ کے سوا کچھ اور نہیں۔ اور جو کوئی حضور نبیء کریم ﷺ کے بعد اس دنیا میں آیا اور آپ ﷺ کی بعض صفات سے متصف ہوا وہ ایک ''وارثِ محمدی ﷺ'' یا صاحبِ ولایتِ محمدیہ یا حاملِ خلافتِ محمدیہ کے سوا کچھ اور نہیں۔

314– الترمذي – ختم الأولياء – صفحہ 471

ایک اہم ترین عقیدہ جس پر صوفیاء عام طور پر یقین رکھتے ہیں اور جس کی وساطت کے بغیر تصوف کی کسی نظریاتی بنیاد کو سمجھا اور مانا نہیں جا سکتا، وہ عقیدہء حقیقتِ محمدی ﷺ ہے، جو حقانیت یعنی اس حقیقت کی تصویرِ مجسم ہے اور دنیا جس کی صرف عکاسی کرتی ہے اور جہاں تک انسانِ کامل کا تعلق ہے تو وہ اس کی بے شمار تجلیات میں سے ایک ہے۔ حقیقتِ محمدی ﷺ عالمِ وجود میں موجود حیاتِ روحانی کی اصل ہے جو حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر خود حضور نبیء کریم محمد رسول اللہ ﷺ تک انبیاء اور اولیاء کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ یہ وہ نور ہے جس نے اندھیروں کو روشنی بخشی۔ یہ تجلیاتِ الٰہیہ کا وہ نور ہے جو پہلی بار نورِ محمدی ﷺ میں مجسم ہوا۔ یہ عقلِ مطلق ہے، علمِ الٰہی ہے، لوح ہے، قلم ہے اور اسے گہری، بعید اور کسی شکل سے عدم مشابہ تاریکیوں سے پاک ہونے کے باعث نور کا نام دیا گیا اور یہی کائینات کی ابتداء اور اس کی اصل ہے[315]۔ تاہم اس حقیقتِ محمدی ﷺ سے کہ حضور نبیء کریم ﷺ روحِ اعظم کی تجلیات کے منجملہ ایک تجلی ہیں، آپ ﷺ کے علوِّ مرتبت اور قدر و منزلت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی اور اسی بات کی تصدیق حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانیؒ اپنی تصانیف میں متعدد مقامات پر کرتے ہیں۔ تو حضور نبیء کریم سیدنا محمد ﷺ کے مقام و مرتبہ کی رفعت تک کوئی نہیں پہنچ سکتا خواہ وہ انبیاء میں سے ہی کیوں نہ ہو۔ اور آپ ﷺ کے بعض خصائص میں سوائے آپ ﷺ کی امت کے ابدال اور اولیاء کے کوئی شریک نہیں ہو سکتا جنہیں آپ ﷺ کے طعام و شراب کے ما بقی، آپ ﷺ کے سمندرِ مقامات سے ایک قطرہ، آپ ﷺ کے جبالِ کرامات سے ایک ذرہ عطا کیا جاتا ہے کیونکہ وہ آپ ﷺ کے وارث ہیں اور آپ ﷺ کے دین کے ناصر اور اُس پر دال ہوتے ہیں[316]۔

315– الجيلاني – سر الأسرار ومظهر الأنوار – صفحہ 6

316– الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 184

تصوفِ اسلامی کے تجربات کی گہرائی کا دار و مدار صوفی کے حقیقتِ محمدی ﷺ کو سمجھنے اور اس کے آپ ﷺ سے روحانی ربط کے درجہ پر موقوف ہوتا ہے۔اور اس کا یہ عقیدہ یقینی طور پر دیگر مسلمانوں کے عقیدہ سے یکسر مختلف ہوتا ہے جن کی اکثریت بڑی شدت کے ساتھ یہ مانتی ہے کہ حضور سیدنا محمد ﷺ دیگر انسانوں کی طرح ایک انسان ہیں اور آپ ﷺ نے اپنی حیاتِ دنیوی میں اپنے نبی ہونے کا کردار نبھایا ہے اور آپ ﷺ کی اس زندگی کے ساتھ اس کا روحانی اثر بھی ختم ہو چکا ہے۔ لیکن صوفیاء کے پاس حضور نبیء کریم ﷺ کی ذات وہ لا متناہی روحانی طاقت ہے جس سے تمام سالکین اور عارفین اپنے انوار، علوم اور معارف میں فیضیاب ہوتے ہیں۔اور صوفیاء کے اس عقیدہ میں اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہ حضور نبیء کریم ﷺ کے زمانہء صحبت سے بہت دور ہیں کیونکہ وہ تمام عالم میں آپ ﷺ کے روحانی فیض پر یقین رکھتے ہیں۔اس سے بڑھ کر یہ کہ یہ وہ بنیاد ہے جس پر عالمِ وجود کے تمام ستون قائم ہیں اور یہی وہ غرض و غایتِ الٰہی ہے جس کے لئے اس عالم کی تخلیق کی گئی۔ یہ عقیدہ صوفیاء کے نزدیک ان زبانی دعووں میں سے نہیں ہے جو ثابت نہیں ہو سکتے۔دین کو عقل و نقل کے ثبوت اور استدلال تک محدود نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ علمائے ظاہر کا خیال ہے، بلکہ دین بصارت اور بصیرت کے دلائل پر مشتمل ہے جو اولیاء اللہ اور خدا کے منتخب کردہ لوگوں کے لئے مخصوص ہے [317]۔لٰہذا صوفیاء کے عقیدہ کے مطابق حضور نبیء کریم محمد الرسول اللہ ﷺ جس مقام و مرتبہ کے حامل ہیں وہ آپ ﷺ کی رفعت منزلت اور اللہ سبحانہ تعالی کے قرب کے باعث ہے اور اس کے اسرار کو سمجھنے اور ان کے احاطہ کرنے سے عقلِ انسانی عاجز ہے اور ان کی عظمت کے آگے اپنی قدرتِ فہم و ادراک کھو بیٹھتی ہے، ان کے رعب کے آگے اہلِ دانش اپنے گھٹنے ٹیک دیتے ہیں اور ان کی نورانی شعاعوں سے چشمِ بصیرت حیران و ششدر ہو جاتی ہے۔ اس مقام سے اوپر سوائے عرشِ رحمان کے کوئی

317– الترمذي – ختم الأولياء – صفحہ 463

مقام نہیں۔ اور بے شک ہر واصل کا مقام، مجذوب کا حال، محبوب کا راز، عارف کا علم، ولی کا تصرف، مقرب کی تمکین کا آغاز، اس کا انجام، اس کا اجمال و تفصیل، جزو کل، اول و آخر سب کچھ اسی مقام سے قرار پاتے ہیں، اسی سے صادر ہوتے ہیں اور اسی سے ان کی تکمیل ہوتی ہے[318]۔

حضرت محمد الرسول اللہ ﷺ سلطانِ حقیقت ہیں۔ وہ انسانِ عین الوجود ہیں جو اس بابِ معرفت کی چوکھٹ پر ہے جہاں عارفین کی گردنیں بصد عجز و انکساری خاکساری کرتی ہیں اور جس کی عظمت کے آگے تمام مخلوق کی پیشانیاں خم ہوتی ہیں۔ اس مقام پر آپ ﷺ یکہ و تنہا ہیں اور آپ ﷺ کا کوئی ثانی نہیں کیونکہ اُس واحدِ احد جلّ شانہ نے آپ ﷺ کو اس مقام و مرتبہ پر تنہا فائز فرمایا ہے کہ آپ ﷺ ہی اس کے محبوب اور قریب ترین مخلوق ہیں[319]۔

ان تمام خوبیوں اور اعلیٰ مرتبہ کے ساتھ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے اپنے پیارے نبی محمدِ مصطفی ﷺ کو ارواح کے درمیان حکمرانی، مریدین کی تربیت اور صالحین کی عمدگی کے ساتھ قیادت سونپ دی اور بندوں کے درمیان احوال و مقامات کا تقسیم کرنے والا بنا دیا[320]۔ اس صورتِ حال میں کسی سالک کا کوئی راہِ سلوک طئے کرنا، کسی حال کو حاصل کرنا یا کسی مقام پر رسائی اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ وہ حقیقتِ محمدیہ ﷺ کو عقل و فہم سے نہیں بلکہ پورے تجربہ اور ذوق و شوق سے نہ سمجھے اور اس کی گہرائیوں میں غوطہ زن ہو کر پوشیدہ حقائق کے موتی اور اسرار کے معادن نہ نکالے۔ تاہم امتِ محمدی ﷺ کے جو اولیاء ہیں وہ نبی ﷺ کے نائب ہوتے ہیں اور اسی حیثیت سے تصرف کرتے ہیں جبکہ فاعلِ حقیقی ذاتِ محمدی ﷺ ہی ہوتی ہے۔ اور جہاں تک ان اولیاء کا تعلق ہے تو وہ انبیاء کی صداقت کے مظہر ہوتے ہیں[321]۔

318– الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 36

319– الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 52

320– الجيلاني – الفتح الربّاني والفيض الرحماني – صفحہ 179

321– حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ولی کی کرامت نبی ﷺ کے بیان کردہ اقوال پر استقامت کے ساتھ عمل کے سوا کچھ نہیں۔ اور کرامت دراصل ولی کے قلب پر نورِ حق کے منعکس ہونے کا اثر ہوتی ہے۔ اور یہ ولی کے قلب پر اس وقت تک ظاہر نہیں ہوتی جب تک کہ اُسے چُن نہ لیا گیا ہو۔ دیکھئے الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 39

یہاں ہم ایک اہم نکتہ بھی بیان کرتے چلیں۔ اکثر صوفیاء جنہوں نے حقیقتِ محمدی ﷺ کے موضوع پر مقالات تحریر کئے، ان میں سے ہر کوئی خود کو وارثِ محمدی ﷺ یا اپنے وقت میں خلافتِ عظمیٰ کا حامل بتاتا ہے۔ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کو ان سب میں ممتاز شمار کیا جا سکتا ہے کیونکہ آپ کی تصانیف اور آپ کی سیرت میں لکھی گئی کتابوں میں ایسے کئی حوالے ملتے ہیں، مثلاً آپ کا ان لوگوں کو جواب جنہوں نے آپ سے سوال کیا تھا کہ وہ بھی آپ ہی طرح نماز ادا کرتے ہیں، روزے رکھتے ہیں، مجاہدات کرتے ہیں لیکن خود میں آپ کے حال کی طرح کوئی حال نہیں پاتے۔ آپ نے انہیں جواب دیا تھا کہ زاحمتموني في الأعمال أتزاحموني في المواهب، والله ما أكلت حتى قيل لي بحقّي عليك كل و لا شربت حتى قيل لي بحقي عليك إشرب وما فعلت شيئاً حتى أُمرت بفعله تم عمل میں تو مجھ سے مقابلہ کرتے ہو لیکن کیا تم میری ان احوال و کیفیات میں بھی مجھ سے مقابلہ کروگے جو وہبی یعنی عطائے محض ہیں؟ خدا کی قسم میں اس وقت تک نہیں کھاتا جب تک کہ مجھے یہ نہ کہا جائے کہ تجھے تجھ پر میرے حق کی قسم کھا، اور میں اس وقت تک نہیں پیتا جب تک کہ مجھے یہ نہ کہا جائے کہ تجھے تجھ پر میرے حق کی قسم پی، اور میں نے کوئی کام اس وقت تک نہیں کیا جب تک کہ مجھے اس کام کے کرنے کا حکم نہ دیا گیا[322]۔ اسی طرح آپ کا یہ قول جسے آپ لسانِ حال سے فرماتے ہیں کہ أنا نار الله الموقدة، أنا سلاّب الأحوال، أنا بحر بلا ساحل، أنا دليل الوقت، أنا المتكلم في غيري أنا المحفوظ أنا الملحوظ میں اللہ کی جلتی ہوئی آگ ہوں، میں احوال کا سلب کرنے والا ہوں، میں وہ سمندر ہوں جس کا کوئی کنارہ نہیں، میں وقت کا رہبر و رہنما ہوں، میں دوسروں پر کلام کرنے والا ہوں، میں ہی محفوظ ہوں اور میں ہی ملحوظ ہوں[323]۔ اسی طرح آپ کا مشہورِ زمانہ قول قدمي هذه على رقبة كل ولي الله، میرے قدم ہر ولی اللہ کی گردن پر ہیں، ہے

322– الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 8

323– التونسی – رياض البساتين فی أخبار الشيخ عبد القادر الجيلی – صفحہ 119

جو آپ کی بلند مرتبت، آپ کی روحانی رفعت و منزلت اور آپ کے وقت کے تمام اولیاء پر آپ کی سیادتِ مطلقہ کی دلیل ہے[324]۔ لہٰذا یہ مقام ایک تعینِ ربانی ہے جس میں نہ کوئی آپ کا مدِّ مقابل ہے نہ کسی سے مقابلہ ہے۔ یہ ایسی منفرد خاصیت ہے جو مشیتِ الٰہی کے دائرہ سے باہر نہیں۔ اس مقام کی رفعت و منزلت سے لوگوں کے لئے صاحبِ مقام کی اطاعت لازم ہو جاتی ہے۔ اور اطاعت بھی کیسی؟ یہ ایسی روحانی اطاعت ہے جس میں ان کی اپنی مرضی کا دخل نہیں ہوتا اور ان کا اپنا کوئی اختیار نہیں ہوتا اور جو ان کی تقدیر اور ان کے رجحانات اور خواہشات تک وسعت رکھتی ہے۔ وہ یہ اطاعت اس لئے کرتے ہیں کہ وہ ان پر اُس کی ولایت اور اختیارِ مطلق سے واقف ہیں جو اللہ سبحانہ تعالی کے اُن پر اختیار ہی کا حصہ ہے۔ وہ ولی جو رسول اللہ ﷺ کا اپنی قوم میں جانشین ہوتا ہے، ضروری ہے کہ وہ اُن کے مفادات سے زیادہ باخبر اور دنیا و آخرت میں ان کی روحانی حفاظت اور بقا کا زیادہ متمنی ہو۔

حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانیؒ نے غوث، قطب یا انسانِ کامل کی متعدد صفات اور خصوصیات بیان کی ہیں جو ان کے نزدیک اس نظریہ کے پختہ اور واضح ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ ان صفات کے منجملہ ایک صفت یہ بھی ہے کہ شیخِ کامل کے احوال اللہ سبحانہ تعالی کی عطا کردہ ایسی خصوصیت ہے جو عقل و فہم کے معیار کی تابع نہیں۔ اسی لئے اس کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کے حال کو

324– الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 18۔ حضرت الشطنوفی بیان کرتے ہیں کہ حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانیؒ کے قدمي هذه على رقبة كل ولي لله فرمانے کے بعد جب مشائخین کرام آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے تو ان القاب سے آپ سے مخاطب ہوتے السلام عليك يا ملك الزمان ويا أمام المكان، يا قائماً بامر الله ويا وار شیخ عبدالقادر نے الغوث، قطب یا الانسان الکامل کے لیے بہت سی صفات اور خصوصیات بیان کی ہیں جو ان کے ذہن میں اس خیال کی پختگی اور واضح ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ ایک ایسی الہٰی صفت سمجھی جاتی ہے جو عقل اور فہم کے معیار کے تابع نہیں ہے، تاکہ یہ کہا جا سکے کہ اس کی حالت دوسرے انسانوں کے حالات جیسی ہے، کیونکہ اس کی حقیقت صرف اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے۔ ث كتاب الله ويا نائب كتاب رسول الله، اے وہ جس کا دستر خوان آسمان و زمین پر محیط ہے، اے وہ تمام ہمعصر جس کا خاندان ہیں، اے وہ جس کی برکت سے بارش ہوتی ہے اور تھنوں میں دودھ جاری ہو جاتا ہے۔ حضرت الشیخ حیاۃ بن قیس الحراتی (المتوفی ۵۸۱ ہجری) جو آپ کے معاصرین سے تھے، فرماتے تھے کہ ہم نے ایک طویل عرصہ حضرت الشیخ عبدالقادرؒ کے زیرِ سایہ بسر کیا اور آپ کے چشمہء عرفان سے لذیذ پیالے نوش کئے۔ آپ کی سانسوں سے صدق کی تنویر نکلتی تھی جن کی شعاعیں شعلوں کی مانند آفاق میں بکھر جاتی تھیں جن سے اصحابِ حال پر ان کے مراتب کے اعتبار سے اسرار منکشف ہوتے تھے۔ اور جب آپ کو قدمي هذه على رقبة كل ولي لله کہنے کا حکم ہوا تو اللہ سبحانہ تعالی نے تمام اولیاء کے دلوں میں نور ا، ان کے علوم میں برکتوں اور ان کے احوال میں رفعتوں کا اضافہ کر دیا جس کی برکت سے انہوں نے اپنے سر جھکا دیئے اور اللہ سبحانہ تعالی کی جانب سابقین کے دائرہ میں نبیین، صدیقین، شہداء اور صالحین کے ساتھ چل پڑے– الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار– صفحہ 12

کسی اور انسان کے احوال سے نہیں ماپا جا سکتا، کیونکہ اُس کی حقیقت کو اللہ سبحانہ تعالی کے سوا کوئی نہیں جانتا[325]۔ یہی بات حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ نے اپنی بیماری کے دوران جس میں آپ کا انتقال ہوا، اپنی اولاد سے کہی کہ "میرے، تمہارے اور تمام مخلوقات کے درمیان آسمان اور زمین کا فرق ہے۔ نہ میرا موازنہ کسی سے کرنا اور نہ کسی کا موازنہ مجھ سے"۔[326] اسی طرح آپ کا یہ قول ہے "میں خلق کے امور سے ماوراء ہوں، میں تمہاری عقلوں سے ماوراء ہوں، ہر حقیقت جب بابِ قدر تک پہنچتی ہے تو روک دی جاتی ہے لیکن میں جب وہاں پہنچا تو میرے لئے یہ باب کھول دیا گیا اور میں نے اُس پر قابو پا لیا اور حق کے ساتھ، حق کے لئے، مقدراتِ حق سے کشاکش کی۔ انسان وہ ہے جو مقدر سے اختلاف کرتا ہے، اس سے متفق نہیں ہو جاتا"۔[327] یہ صفت شیخ کے لئے درجہء کمال کی جانب ایک قدم ہوتا ہے لیکن مریدین کے لئے یہ ایک ضرورت ہوتی ہے۔ ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے شیخ کی ایسی اطاعت کریں کہ جس کے بعد کسی قسم کی نافرمانی یا انحراف نہ ہو، سوچ و فکر سے بھی نہیں۔ بلکہ انہیں پوری طرح اس کی پناہ و حفاظت میں داخل ہو جانا چاہئے اور یہ یقین رکھنا چاہئے کہ ان کی نجات صرف اسی کے ہاتھوں ہو سکتی ہے۔ انہیں چاہئے کہ اس سلسلہ میں جو ایذا بھی انہیں پہنچے اسے برداشت کریں اور اپنے شیخ کے آگے یوں رہیں جیسے ایک میت غسال کے ہاتھوں میں ہوتی ہے یا ایک شیر خوار بچہ دودھ پلانے والی کے ہاتھوں میں ہوتا ہے۔ یہاں حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ ان محرکات پر روشنی ڈالتے ہیں جو اکثر صوفیائے کرام کے اس اتفاق کے پس پردہ ہیں کہ بلندیء مرتبت کے خواہشمند مریدین پر اپنے شیخِ مرشد کی ظاہری اور باطنی اطاعت ضروری اور واجب ہے کیونکہ وہ مشیتِ الٰہی کو نافذ کرنے میں حق تعالی کا نمائندہ ہوتا ہے جو صرف نیکی اور بھلائی کا حکم دیتی ہے، اور اس کے پاس وہ معارف و

325– الجيلاني – سير السلوك إلى ملك الملوك – مخطوطة

326– الشطنوفي- بهجة أسرار ومعدن ألانوار – صفحہ 23

327– عبد الرحمن السائح – مناقب عبد القادر الجيلي – مخطوطة

علومِ الٰہی ہوتے ہیں جن کے فہم وادراک سے مرید کی عقل قاصر ہوتی ہے۔اسی لئے اطاعت و فرمانبرداری عملِ فکر سے زیادہ اہم ہے۔

دوسری صفت جس سے شیخِ کامل متصف ہوتا ہے، یہ ہے کہ وہ اپنی قوم میں اسی طرح تصرف کرتا ہے جس طرح نبی اپنی امت میں، کیونکہ وہ نبی کا غلام اور امت میں اس کا نائب اور خلیفہ ہوتا ہے۔ یہی وہ معانی ہیں جو حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کی اس مناجات میں ملتے ہیں إلهي أسـألك العفو والعافية في هذه النيابة، أعنّي على الأمر الذي أنا فيه . قد أخذت الأنبياء والرسـل اليك وقد أوقفتني في الصـف الأول، أُقاسـي خلقك، فأسـألك العفو والعافية، إكفني شـرّ شـياطين الأنس والجن وشـر جميع المخلوقات،الٰہی میں تجھ سے اس نیابت میں بخشش و عافیت کا طالب ہوں۔ میرے اس کام میں میری مدد فرما۔ تو نے انبیاء اور رسولوں کو اپنے پاس بلالیا اور مجھے صفِ اول میں کھڑا کر دیا کہ میں تیری مخلوق کی سختی کو برداشت کر سکوں۔ تو میں تجھ سے عفو اور عافیت طلب کرتا ہوں۔ مجھے انسانوں، جنوں اور ساری مخلوقات کے شر سے محفوظ فرمادے[328]۔ وہ رسول اللہ ﷺ کا خلیفہ اور جانشین ہوتا ہے اور اس طرح وہ زمین پر اللہ سبحانہ تعالیٰ کا خلیفہ ہوتا ہے کیونکہ جو درجہءقرب پر پہنچ جاتا ہے اور جس سے حجابات اُٹھ جاتے ہیں تو وہ زمین پر حق عز وجل کا نائب و خلیفہ ہوتا ہے، وہ باب الاسرار ہوتا ہے،اس کے پاس دلوں کے خزانوں کی چابیاں ہوتی ہیں جو دراصل اللہ جل شانہ کے خزانے ہیں،اور یہ عام لوگوں کے دائرہء عقل سے ماوراہے اور جو کچھ ظاہر ہوتا ہے وہ پہاڑ کے ایک ذرہ، سمندر کے ایک قطرہ اور سورج کی کرنوں سے روشن ایک چراغ ہوتا ہے[329]۔ اور وہ باطن میں تمام مسلمانوں کا امام ہوتا ہے اگرچہ بظاہر اس سے قبل بھی ان کے امام ہو چکے ہوتے ہیں۔

328– الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 239

329– الجيلاني – جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر – صفحہ 106

مندرجہ ء بالا سطور سے ہم اندازہ لگا سکتے ہیں کہ جب قطب کا اپنی قوم میں یہ تصرف ہے تو پھر رسول کا اپنی امت میں کیا تصرف ہوتا ہے۔ جبکہ رسول ﷺ تو اپنی امت کے ہادی و رہنما ہیں، اُن پر شہید ہیں، اُنہیں تو اللہ نے ان کی جانوں سے اولی بنایا ہے، وہ روزِ قیامت ان کے مسوؤل وذمہ دار ہیں، وہ محشر میں ان کی شفاعت کرنے والے ہیں، وہی خوشخبری دینے والے ہیں، وہی ڈرانے والے ہیں، آپ ﷺ جو ارادہ فرماتے ہیں وہ اللہ سبحانہ تعالی کا ارادہ ہوتا ہے، آپ جس کام کا حکم دیں اس کی اطاعت و پابجائی ان پر لازم ہے اور جس کام سے انہیں روکیں انہیں اس سے رک جانا ہے اور اِن کے علاوہ بھی کئی اور اہم امور ہیں جو حضور نبی ء کریم محمدِ مصطفی ﷺ کے تفویض ہیں اور آپ اُن پر قادر و مقتدر ہیں۔

قطب پر رسول ﷺ کی اتباع صرف انہی امور پر ختم نہیں ہوتی[330] بلکہ اس سے آگے آپ ﷺ کے ہر قول و فعل اور احوال یہاں تک کہ احکامِ الٰہی کو ان کے دلوں میں باطنی طور پر ڈالنے میں آپ ﷺ کی متابعت اس پر لازم ہے، کیونکہ وہ ہر اس شئ میں آپ ﷺ کا وارث و پیروکار ہے جس کا اُسے حکم دیا گیا ہے[331]۔ یہاں یہ سوچا جا سکتا ہے کہ حضرت الشیخ عبدالقادرؒ اپنے اس بیان میں بہت آگے نکل گئے ہیں اور اپنے لئے نبوت اور نزولِ وحی کا دعویٰ کرتے ہیں لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے کیونکہ آپ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ قطب یا شیخِ کامل اپنی خواہشاتِ نفس قابو پاتے ہیں، راستہ کی رکاوٹوں کو عبور کرتے ہیں اور دلوں کو سمجھنے کے ماہر ہو جاتے ہیں۔ تو وہ قدم بقدم حضور نبی ء کریم ﷺ کے متبع ہوتے ہیں اور ان کے قلوب میں جو الہامات وارد ہوتے ہیں وہ بلاواسطہ وحی ء نبوت سے ملتمس ہوتے ہیں۔ اسی کو حفظ یعنی مکمل اتباع کا نام دیا جا سکتا ہے کہ شریعت اسلامی کی اس میں پوری پابندی مضمر ہے۔ یوں لگتا ہے جیسے حضرت

330– عبد الرحمن السائح – مناقب عبد القادر الجيلاني – مخطوطة – حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانیؒ کی زبانِ حق ترجمان سے یہ مروی ہے کہ سعید و شقی سب مجھ پر پیش کئے جاتے ہیں۔ میری آنکھوں کی پتلیاں لوحِ محفوظ میں ہیں اور میں اللہ سبحانہ تعالی کے علم و مشاہدہ کے سمندر میں غوطہ زن ہوں۔ میں تم پر اللہ کی حجت ہوں۔ میں محمد الرسول اللہ ﷺ کا زمین پر نائب اور وارث ہوں۔

331– الجيلاني – جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر – صفحہ 214

الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کو لوگوں کی اس بات کا الہام ہو گیا ہو اور آپ نے اپنے قول سے اس کی وضاحت فرمادی کہ نبوت کے تمام اثرات حاصل نہیں کئے جا سکتے کیونکہ ان میں بعض قدمِ نبوت ایسے ہیں جن پر صرف نبی ہی پہنچ سکتا ہے[332]۔اسی طرح آپ کا یہ قول بھی ہے کہ اللہ کا ہر ولی کسی نبی کے قدم پر ہوتا ہے اور میں اپنے جد ﷺ کے قدم پر ہوں۔ نبیء مصطفی ﷺ کا کوئی قدم ایسا نہیں کہ آپ ﷺ نے اُٹھایا ہو اور میں نے اس مقام پر اپنا قدم نہ رکھا ہو، سوائے اقدامِ نبوت کے کہ ان پر نبی ﷺ کے علاوہ کسی کے پہنچنے کی کوئی سبیل نہیں[333]۔

حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ ایک اور وضاحت بھی فرماتے ہیں کہ اقطاب ہوں یا مشائخینِ کاملین، وہ نبی ﷺ کے نائب و خلیفہ اس وقت تک نہیں ہو سکتے جب تک کہ وہ ریاضت و مجاہداتِ شاقہ کے ذریعہ اپنے مقاماتِ دنیوی اور اپنے اجسام کے بوجھ سے بالاتر ہو کر، اپنے افکار کی روشنی اور گرد و غبار سے پاک صفائے اسرار کے ماحول میں، اپنے وجود کے مضبوط قلعوں سے طہارتِ نفس اور انوارِ روح کے ساتھ نکلنے اور اپنا صاف و شفاف آئینہء باطن اور چشمِ بصیرت لئے عالمِ ملکوت اور اسرارِ جبروت کے جلووں سے روبرو ہونے اور انبیاء کی نظروں کے سامنے ایستادہ ہونے، یعنی احکامِ شریعت کی پابندی کی کوشش نہیں کرتے۔ وہ اصفیاء کے قرب یعنی صفائے باطن کے چمکتے سورج کی شعاعوں کو اپنے دل کے آئینہ پر منعکس کرنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ اس میں نورِ غیب اثر انداز ہو جائے۔ اس کا یہ مطلب ہوا کہ کمالِ انسانی کوئی وہم و گمان نہیں اور نہ ہی کوئی خواب و خیال ہے بلکہ یہ شرعی عمل ہے جسے اگر اس کی شرائط پوری کی جائیں تو حاصل کیا جا سکتا ہے۔ان شرائط میں اہم شرط مجاہدہء نفس کے ذریعہ روح کو انوارِ الٰہی کے لئے تیار کرنا ہے اور اس کے بعد سنتِ نبوی ﷺ پر عمل کرنا اور آپ ﷺ کی شریعت کو سختی سے تھامے رہنا ہے۔

332– عبد الرحمن السائح – مناقب عبد القادر الجيلي

333– عبد الرحمن السائح – مناقب عبد القادر الجيلي

ایک اور صفت جس سے شیخِ کامل متصف ہوتا ہے یہ ہے کہ اُسے اپنے میلانِ طبع، خواہشات اور بری فطرت پر قابو ہوتا ہے کیونکہ وہ اپنے روحانی مقاماتِ عالیہ تک اس وقت تک رسائی نہیں پاسکتا جب تک کہ اُسے یہ قابو حاصل نہ ہو۔ اور جب اُس کی روحانی فطرت اس کی نفسانی خواہشات پر غالب آجاتی ہے تبھی وہ ایک انسانِ کامل، حاملِ امانت اور وہ خلیفہ بن سکتا ہے جس کی جانب اللہ سبحانہ تعالیٰ نے آیتِ مبارکہ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً[334] یعنی اور "یاد کرو جب تمہارے رب نے فرشتوں سے فرمایا میں زمین میں اپنا خلیفہ بنانے والا ہوں" میں اشارہ فرمایا ہے۔ وہ صرف اس خصوصیت کے باعث معصوم ہو جاتا ہے لیکن اس کی معصومیت، ملائکہ کی عصمت کی مانند نہیں جو لغزشِ ارادی سے محفوظ ہے کہ وہ کوئی ایسا ارادہ نہیں کر سکتے جو اللہ سبحانہ تعالیٰ کے ارادہ کے خلاف اور اس کے غضب کا باعث ہو، اور نہ ہی انبیاء علیہم السلام کی عصمت کی طرح کہ وہ خواہشات سے محفوظ ہیں کہ نہ ان کا میلانِ طبع مال و دولت کی جانب ہوتا ہے اور نہ ہی وہ دیگر ان مخلوقاتِ انس و جن کی مانند ہیں جو مکلف اور اپنے ارادہ اور خواہشات میں غیر معصوم ہیں۔ شیوخِ کاملین کی معصومیت ان کے لئے ایک مخصوص معنی میں آتی ہے کہ بعض اوقات انہیں اپنے ارادہ اور خواہشات کی جانب متوجہ ہونا جائز ہوتا ہے، تاہم اللہ سبحانہ تعالیٰ انہیں اپنی رحمت سے یاددہانی اور تنبیہ کے ذریعہ سنبھال لیتا ہے[335]۔ تاہم یہاں یہ واضح کرنا بھی ضروری ہے کہ شیخِ کامل کا اپنے ارادہ کے ساتھ میلان، اس کی روحانی تربیت کے نقص یا اس کی درجہء کمال کے لئے نفس کی تیاری میں کمی یا خلل کے باعث نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ بعض اوقات یہ حق سبحانہ تعالیٰ کی مرضی کے ساتھ سہو، بھول، غلبہء حال یا دہشت کے زیرِ اثر اپنے ارادہ کو شریک کرنے سے واقع ہوتا ہے، جس پر اللہ سبحانہ تعالیٰ اُسے اپنی رحمت سے یاددہانی اور ہوشیار کر دیتا ہے۔ شیخِ کامل کو اپنی ذات میں کوئی دلچسپی نہیں ہوتی اور نہ ہی اپنی خواہشات کی

334– البقرة – آیت30

335– الجيلاني – فتوح الغيب – صفحہ16

جانب اُس کا کوئی جھکاؤ ہوتا ہے کیونکہ یہ دونوں تو اس کے ریاضات و مجاہدات کی راہ میں تحلیل ہو چکے ہوتے ہیں اور ان کے ساتھ اُس کا نفس اور اس کی خواہشات بھی ختم ہو چکی ہوتی ہیں جس کے باعث وہ مکمل صفائے باطن اور نورِ مبین میں آجاتا ہے اور انہی کے لئے تو اس نے ولایت پائی تھی جو حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کے نزدیک صفائے باطن کے ذریعہ کشفِ روحانی کا مطالعہ اور آفاقِ بیان کا ملاحظہ ہے جس سے بشری کدورتیں مٹ جاتی ہیں اور آلائشِ نفس کی طہارت ہو جاتی ہے[336]۔یعنی یہ قلب و روح کو راہِ صفا میں اسرار و علومِ الٰہیہ کے حصول کے لئے تیار کرنا ہے۔

شیخِ کامل کی ایک اور صفت یہ ہے کہ وہ صاحبِ کراماتِ ظاہری ہوتا ہے اور اس کی ان کرامات کو سارے لوگ ، خواہ اس کی تصدیق کرنے والے ہوں کہ اس کا انکار کرنے والے ، سب دیکھتے ہیں۔اس کی کرامات بے حد و بے حساب ہوتی ہیں۔اُس سے ایسی کرامات بھی ظاہر ہوتی ہیں جو اس سے طلب کی جاتی ہیں اور ایسی بھی ہوتی ہیں جسے انسان سوچ بھی نہیں سکتا، جیسے مردہ فصلوں کو زندہ کر دینا، بارشوں اور نہروں سے مخاطب ہونا، معذوروں کو کھڑا کر دینا، مستقبل میں پیش آنے والے واقعات کی پیش گوئی، لوگوں کے سامنے آنے اور طلب کرنے سے قبل ان کی تقدیر کو پڑھ لینا اور اسی طرح لوگوں کو یہ بتا دینا کہ وہ کیا کھاتے ہیں اور کیا اپنے گھروں میں ذخیرہ کرتے ہیں اور ان سب سے بڑھ کر اگر اس نے پا لیا تو اُسے یہ قدرت بھی حاصل ہو جاتی ہے کہ وہ اندھوں، کوڑھ کے مریضوں اور بہروں کو شفا دیدے اور مردوں کو زندہ کر سکے[337]۔ ہم یہ نہیں جانتے کہ کیا یہ محض ایک اتفاق ہے کہ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کے بیان کردہ انسانِ کامل کی کرامات نبی اللہ حضرتِ عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات سے مطابقت رکھتی ہیں یا یہ اس حقیقت سے ماخوذ ہیں کہ

336–الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار –صفحہ39

337– ان کرامات کی تفصیلات کے لئے دیکھئے الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار –صفحہ64اور بعد کے صفحات

حضرتِ عیسیٰ علیہ السلام حضور نبیء کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے قبل آخری رسول تھے اور انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی آمد کی بشارت دی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے ظہور کی تائید کی تھی یا پھر یہ اُس متنازعہ روایت پر مبنی ہیں کہ جس کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام اُمتِ محمدی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے خاتم الاولیاء ہیں کیونکہ وہ علیہ السلام قیامت کی نشانیوں میں سے ہیں اور آخری وقت میں آسمان سے دو فرشتوں کے پروں پر شام میں سفید گنبد پر اُترنے والے ہیں اور اُن کا یہ زمانہ قیامتِ صغریٰ کا زمانہ ہے جس میں بڑی خونریزی ہو گی اور فتنے سر اُٹھائیں گے[338]۔

غوث اور شیخِ کامل اس صفت سے بھی متصف ہوتا ہے کہ وہ بڑی گہری نظر رکھتا ہے اور کائنات کے پوشیدہ راز اس کی نظر میں ہوتے ہیں اور لوگ اس کے سامنے کانچ کی طرح شفاف ہو جاتے ہیں کہ ان کا ظاہر و باطن اُس پر کھلا ہوتا ہے۔ شیخِ کامل، اگر اس کے لبوں پر شریعت کے پہرے نہ ہوتے تو لوگوں کو وہ باتیں بتا دیتا جنہیں نہ وہ سمجھ سکتے ہیں اور نہ برداشت کر سکتے ہیں[339]۔ اُس میں یہ صلاحیت اور عزم ہوتا ہے کہ جب بھی لوگ اُسے پکاریں اور اس سے مدد طلب کریں، خواہ یہ پکار بہت دور سے آئے، وہ ان کی مدد کرنے پر قادر ہوتا ہے کیونکہ بحکمِ غوثیت اس کے لئے مسافت اور وقت کی رکاوٹیں مٹ جاتی ہیں، فطری قوانین اس کے تابع ہو جاتے ہیں اور مشکلات دور ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح وہ پیمانے جو انسان کی تقدیر کا فیصلہ کرتی ہیں غوث کی دعا سے اس طرح بدل جاتے ہیں کہ جو باتیں بری اور نقصان دہ لکھی ہوئی تھیں وہ اچھی اور فائدہ بخش ہو جاتی ہیں۔ ایسی دیگر بہت ساری روایات اور واقعات ہیں جو حضرت غوث عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے متعلق کتابوں میں بھری پڑی ہیں۔ ان سب کا اتفاق ہے کہ آپ کی کرامات بہت زیادہ، کھلی ہوئی اور یقینی ہیں جو دوسرے شیوخ کی کرامات سے مختلف ہیں اور تواتر کے ساتھ ہر قوم اور ہر دور میں

338– الترمذي – ختم الأولياء – صفحہ 336

339– حضرت الشیخ عبد القادرؒ فرماتے ہیں کہ اگر میری زبان پر شریعت کی لگام نہ ہوتی تو حضرت یوسف علیہ السلام کا صاع بولتا کہ اس میں کیا ہے، لیکن علم عالم کے لباس میں پناہ گزین ہوتا ہے اور وہ اس کو ظاہر نہیں کرتا۔ دیکھئے۔ عبد الرحمن السائح، مناقب عبد القادر الجيلي – مخطوطة

نقل ہوتی رہی ہیں۔ یہ ساری کرامات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ شیخِ کامل ان قیود سے آزاد ہوتا ہے جن کا عام طور پر انسان پابند ہوتا ہے۔ چنانچہ نہ وہ جسم کا۔ نہ وزن کا اور نہ ہی کسی اور قانونِ فطرت کا بشکلِ عام پابند ہوتا ہے۔ اُس کی یہ آزادی صوفیاء کے اس قول کے عین مطابق ہے کہ جو حقیقی حُرّیت یعنی آزادی ہے وہ عبودیت یعنی بندگی کے صلب سے نکلتی ہے، جبکہ یہ عبودیت آزادی کی وسعت سے بڑھتی ہے۔ اور جب بندہ میں پروردگار کی عبودیت بڑھتی ہے تو اس کی آزادی بڑھتی ہے اور جس قدر آزادی بڑھتی ہے تو اسی قدر رب العالمین کی بندگی مستحکم ہوتی جاتی ہے[340]۔

مندرجہ بالا خصوصیات کے علاوہ شیخِ کامل اپنے وقت کے تمام اولیاء اللہ کے احوال میں تصرف کر سکتا ہے۔ انہیں سلب بھی کر سکتا ہے اور انہیں عطا بھی کر سکتا ہے۔ اس کی ایک نظر سے عارفین کے باطنی احوال عطا بھی ہو سکتے ہیں اور سلب بھی[341]۔ ان عارفین کی مجال نہیں کہ وہ ان پر قطب کے حکم سے تجاوز کر سکیں، یا اس کی نافرمانی کریں، یا اس کے اخلاص میں شک کریں کیونکہ اس میں ان کے دین اور عقائد کے لئے زہر اور اُن کی دنیوی اور اخروی زندگی کے نقصان کا سبب ہے۔ اس کے معنی حضرت شیخ ابن الھیتیؒ (المتوفی ۵۶۴ ہجری) بتاتے ہیں جو حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کے ہمعصر تھے اور آپ کی صحبت میں رہتے تھے۔ ان سے جب کسی نے پوچھا کہ وہ کیوں سب سے پہلے منبر پر چڑھے اور حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کے قدم اُٹھا کر اپنی گردن پر رکھے اور ان کے دامن میں داخل ہو گئے؟ اس پر انہوں نے جواب دیا اس لئے کہ حضرت الشیخ عبد القادرؒ کو ایسا (یعنی قدمی ھذہ علی رقبۃ کل ولی اللہ) کہنے کا حکم دیا گیا تھا اور

340– جعفر علیوی – مفهوم الحرية في فكر عصر النهضة العربية – مقالہ برائے ماسٹرس – جامعة بغداد – 1990 – صفحہ 14

341– کتاب بهجت الأسرار ومعدن الأنوار حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کی روحانی سوانح پر تحریر کردہ دیگر کتابوں سے زیادہ ایسے واقعات پیش کرتی ہے جس میں حضرت الشیخ عبد القادر علیہ الرحمہ نے آپ کے مخالفین یا آپ کے بعض احوال کا انکار کرنے والوں یا احکامِ شریعت سے انحراف کرنے والوں کو ان کے احوال کے سلب کرنے اور ان کے بواطن سے انوارِ قدسیہ کو مٹا دینے کی سزا دی ہے۔ دیکھئے اس کتاب کا صفحہ 83 اور اسی طرح صفحہ 30 جس پر ان تین شیوخ کا قصہ مرقوم ہے جنہیں حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ نے اجازت دی تھی کہ وہ اپنی روحانی تمنائیں طلب کریں تا کہ وہ پوری کی جا سکیں۔

وہ اس کا انکار کرنے والے اولیاء کو برطرف کرنے کے مجاز تھے، اس لئے میں نے چاہا کہ میں آپ کی اطاعت میں جلدی کرنے والا پہلا شخص بن جاؤں۔ اسی طرح شیخ رغیب الرجی (ہمیں کتبِ سیر میں ان کی تاریخِ ولادت و وفات نہیں مل سکی) نے حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کے متعلق فرمایا کہ انہیں حیران کن علومِ حقائق دیئے گئے ہیں۔ چنانچہ آپ عارفین میں تمام بازِ اشہب کے سردار ہیں اور محبینِ صادقین کے گروہ کے قائد و رہنما ہیں۔ آپ کا کردار قلوب میں رعب و وقار پیدا کرتا ہے۔ آپ کی خاموشی دلوں کو احترام و انوار سے ڈھانپ لیتی ہے۔ آپ کی گفتگو سینوں میں پوشیدہ رازوں کو پالیتی ہے۔ آپ کے انفاس سے دلوں میں جو کچھ ہوتا ہے وہ بکھر جاتا ہے۔ آپ کے انوار سے طریقت و حقیقت کے تمام گوشوں کو شریعت کی روشنی سے منور کر دیتے ہیں۔ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے آپ کے باعث آپ کے محبین، متبعین اور رفقاء پر رحمت فرمائی ہے[342]۔ خود حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ نے ایک دفعہ اپنے اصحاب سے ایک طویل خاموشی کے بعد زبانِ حال سے فرمایا تھا کہ ''میری تلوار تیار ہے، میری کمان تنی ہوئی ہے، میرے تیر نہایت عمدہ ہیں، میرے نیزہ نوکدار ہیں اور میرے گھوڑے پر زین سجی ہوئی ہے۔ میں اللہ کی دہکتی ہوئی آگ ہوں، میں احوال کو سلب کرنے والا ہوں، میں وہ بحر ہوں جس کا کوئی کنارہ نہیں، میں رہبرِ وقت ہوں، میں ہی محفوظ ہوں، میں ہی ملحوظ ہوں، اے روزہ دارو اور اے قیام کرنے والو، اے اہلِ جبال! تمہارے پہاڑ پست کر دیئے گئے، اے صومعہ والو! تمہارے صوامع کو منہدم کر دیا گیا، أقبِلوا إلی أمرٌ مِن أمرِ الله، اللہ کے حکم کی جانب آؤ، أنا أمرٌ مِن أمرِ الله، میں ہی اللہ کا حکم ہوں''[343]۔ یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ ان اقوال و تصریحات کا صوفیاء کے احوال اور ان کی تجلیات سے مضبوط تعلق ہے جس کی دلیل ان کی عام لوگوں کے درمیان معمولاتِ زندگی سے ملتی ہے۔ اسی لئے ان پر غور و خوض اور سمجھنا صرف قوانینِ تجربہء روحانی کے ذریعہ ہی

342– الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 15

343– عبد الرحمن السائح – مناقب الشيخ عبد القادر الجيلي – مخطوطة.

ممکن ہے۔ تاہم، اگر ہم انہیں شطحیات یا دینی یا سماجی اضطراب کا نام دیں اور انہیں تنگ مادّی اسباب سے منسوب کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو گویا ہم ان کی علمی قدر و قیمت کو کم کرتے ہیں کیونکہ یہ روحانی حقائقِ صوفیہ نہایت بیش قیمت ہیں۔ اس رائے کی تائید میں یہ ذکر کرنا کافی ہے کہ تاریخ میں اکثر شیوخِ تصوف اپنے وقت میں بہت زیادہ مشہور، ممتاز اور مخلص تھے۔ ہمارے پاس ان کی باتوں کو سنجیدگی سے قبول کرنے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں، کم از کم تب تک جب ہمارے پاس ان کے مقاصد کو سمجھنے کے لئے درکار علمی مواد مہیا نہ ہو جائے۔

شیخِ کامل انسانوں کے احوال باطنی پر تصرف کے علاوہ آب و ہوا، سمندروں، دریاؤں اور تمام فطری ماحول پر بھی تصرف رکھتا ہے بلکہ حیوانات اور بعض خاص جمادات بھی اس کے مطیع ہوتے ہیں[344]۔ اسی کی جانب حضرت محی الدین ابنِ عربیؒ نے صاحبِ خلافتِ عظمی کے متعلق اپنی گفتگو میں اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ ''اگر اُسے دنیا پر اختیار دیا جائے تو یہی خلافت ہے۔ اب اگر وہ چاہے تو عبد القادر الجیلیؓ کی طرح حکومت کرتا ہے اور ظاہر ہو جاتا ہے اور اگر چاہے تو خود تصرف کو ترک کرتا ہے اگرچیکہ وہ اس پر قادر ہوتا ہے اور بندوں کو پروردگار کے تصرف کے سپرد کر دیتا ہے''[345]۔ مخفی مباد کہ یہ صفت حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؓ کی وفات کے بعد آپ کی بڑائی میں کی گئی مبالغہ آرائیوں کا حصہ نہیں بلکہ یہ حقیقت میں آپ سے صادر ہوئی ہے[346]۔ آپ کے

344– کہا جاتا ہے کہ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ ایک دفعہ سلطان کے محافظوں سے سامنا ہوا جو اپنے جانوروں پر شراب لاد کر محل میں لے جا رہے تھے۔ جب انہوں نے آپ کی جانب توجہ نہیں کی تو آپ نے ان کے جانوروں کو رکنے کا حکم دیا تو وہ آپ کے حکم پر رک گئے۔ آپ نے اپنے تصرف سے شراب کو سرکہ میں تبدیل کر دیا (دیکھئے الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 41)۔ اسی طرح خلیفہ المستنجد باللہ کے ساتھ بغیر موسم کے سیب عطا کرنے اور مالِ حرام سے خون برآمد کرنے کا قصہ ہے (دیکھئے الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 61)۔ اسی طرح بارش کو حکم دینے کا واقعہ جو آپ کی مجلس کو منتشر کر رہی تھی اور دجلہ کو بغداد کو غرق کرنے سے رکنے کا حکم ہے (دیکھئے الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 75)۔ اور آپ کا یہ قول کہ سورج طلوع نہیں ہوتا جب تک کہ وہ مجھے سلام نہ کرے ہے (دیکھئے الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 22)۔ اسی طرح آپ کے قصائد میں بھی اسی قسم کی خصوصیات اور قدرتوں کا ذکر بکثرت ملتا ہے۔ خاص طور پر آپ کا قصیدہ جو الوسيلة کے نام سے موسوم ہے اس کا ایک شعر ہے:

وكل بلاد الله ملكي حقيقةً
وأقطابها من تحت حكمي وطاعتي

یعنی اللہ سبحانہ تعالیٰ کے تمام ممالک حقیقت میں میرے ہیں اور ان کے اقطاب میرے زیرِ حکم اور مطیع ہیں (دیکھئے دیوان الشيخ عبد القادر الجيلاني – مخطوطة – دار صدام للمخطوطات – زیر رقم سلسلہ 999)۔ یہاں ان روایات کی صداقت کی تحقیق ہمارا مقصد نہیں بلکہ ہمارے لئے اہم بات یہ ہے کہ ہم صرف اہلِ تصوف کے غوث اور شیخِ تصوف کے خرقِ عادات کے عقیدہ پر روشنی ڈالیں۔

345– محي الدين بن عربي – الفتوحات المكية – جلد 2 – صفحہ 308

346– عبد الرحمن السائع بیان کرتے ہیں کہ ایک دن حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ نے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ عراق مجھے سونپ دیا گیا۔ پھر کچھ مدت کے بعد فرمایا اب مجھے زمین کے ***

معاصرین میں حضرت الشیخ عمر السہروردی (المتوفی ۶۳۵ ہجری) جیسی شخصیت بھی شامل ہے جو آپ کو سلطانِ طریق اور وجود میں صاحبِ تصرف بالتحقیق بتاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ کو اللہ سبحانہ تعالی کی جانب سے یدِ مبسوط، تصرفِ نافذ اور خرقِ عاداتِ دائمی حاصل ہیں، آپ پر راہِ طریقت کی قیادت وریاست منتہی ہوتی ہے اور کائینات کا حکم آپ کے ذمہ کر دیا گیا ہے[347]۔

شیخِ کامل کی ایک اور خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ اُسے تمام اہلِ زمانہ انس و جن پر سیادتِ مطلقہ حاصل ہوتی ہے، کیونکہ اگر انسانوں میں مشائخ ہوتے ہیں تو یقیناً جنوں کے بھی شیوخ ہوتے ہیں اس لئے کہ وہ بھی اتباعِ شریعت کے مکلّف ہیں، اور جو قطب ہوتا ہے وہ شیخِ کل ہوتا ہے۔ تاہم جہاں تک اس کے ان تمام پر اختیار کا تعلق ہے تو یہ اس کے حقیقی خوفِ خدا پر مبنی ہوتا ہے کیونکہ اسی خوف سے سب خوف کھاتے ہیں۔ جب وہ خوفِ خدا رکھتا ہے تو پھر وہ اس بات کی پرواہ نہیں کرتا کہ وہ کہاں تھا یا کہاں ہے کیونکہ اُسے اپنے رب پر کامل یقین ہوتا ہے کہ اگر وہ اللہ سبحانہ تعالی کی خدمت میں پورے اخلاص سے مستعد ہے تو پھر حکم، علم، تقدیر، انسان، جن حتی کہ ملائکہ بھی اس کی خدمت کے لئے مستعد ہوں گے۔ یہ اس لئے کہ جو اللہ عزوجل سے خوف زدہ ہوتا ہے، اس سے ہر شئ خوفزدہ ہوتی ہے اور جو خوفِ خدا نہیں رکھتا وہ ہر شئ سے ڈرتا رہے گا۔ اور جو اللہ سبحانہ تعالی کی خدمت میں حاضر ہو گا، ہر شئ اس کی خدمت کے لئے حاضر رہے گی کیونکہ اللہ سبحانہ تعالی اپنے مخلص بندوں کی اس خدمت کو ذرہ برابر بھی رائگاں نہیں کرتا[348]۔ مندرجہ بالا سطور سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ شیخِ کامل کی مافوق الفطرت صلاحیتوں اور اس کی شریعت سے وابستگی اور اس کی مکمل پابندی پر کتنا زور دیتے ہیں اور آپ کے

*** شرق و غرب، اس کے صحرا و ویرانے اور آبادیاں، اس کی خشکی اور سمندر، اس کی وادیاں اور اس کے پہاڑ، میرے حوالے کر دئے گئے اور اولیاء اللہ میں سے کوئی ایسا باقی نہیں، جو آپ کے پاس آکر خود کو آپ کے سپرد نہ کر دیا ہو۔

347– الشيخ محمد أمين التونسي – رياض البساتين في أخبار الشيخ عبد القادر – صفحہ 290

348– الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – صفحہ 241۔ حضرت الشیخ عبدالقادر الجیلانیؒ کی سوانح عمری پر مبنی کتابوں میں اس شخص کا قصہ مذکور ہے جس کی بیٹی کو جنات نے اغوا کر لیا تھا اور جس نے حضرت الشیخ عبدالقادر رضی اللہ عنہ سے مدد طلب کی اور آپ نے جنوں کو حکم دیا کہ وہ اسے واپس کر دیں۔

مطابق یہ تمام تر صلاحیتوں اور طاقت کی غرض یہ نہیں کہ انہیں صرف اپنی ذات تک محدود رکھا جائے بلکہ مقصود یہ ہے کہ انہیں اللہ سبحانہ تعالیٰ کے دین اور اس کے بندوں کی خدمت کے لئے استعمال کیا جائے۔ اور جب شیخِ کامل اس درجہ پر پہنچ جاتا ہے اور اس کا آئینہء روح مصفا ہو جاتا ہے تو اس کے دل پر وہ علومِ لدّنی کھل جاتے ہیں جنہیں نہ کسی کان نے سنا ہو گا اور نہ ہی کسی انسانی دماغ نے اس کا تصور کیا ہو گا[349]۔ اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کے اسرار و افعال اس پر منکشف ہوتے ہیں جو محیر العقول بھی ہوتے ہیں اور عادات و رسوم کو توڑنے والے بھی۔ اور اگر اس کا قلب ان علوم و اسرار سے پُر ہو جائے تو وہ دونوں عالم، یعنی عالمِ علوی و عالمِ سفلی کی جانب بیک وقت، کسی ایک سے بھی غافل ہوئے بغیر، متوجہ ہونے کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔ البتہ یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک مقربین کی راہِ سلوک کی تکمیل اور جہادِ اکبر (یعنی جہاد بالنفس) کے فرض کو پورا نہ کر لیا جائے۔ یہاں اہم بات یہ ہے کہ شیخِ کامل اگر اس قدر علم حاصل کر لے تو پھر وہ خاموش نہیں رہ سکتا اور اپنے اہلِ زمانہ کو یہ بتائے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو کن نعمتوں سے سرفراز کیا ہے۔ خیال رہے کہ قطبِ متحدث، مقامِ قطبیت پر اس لئے کامل ہوتا ہے کہ وہ لسانِ تبشیر و تنذیر (یعنی خوشخبری دینے والا اور ڈرانے والا)، لسانِ معرفت، لسانِ شفاعت اور اپنے رب کے فضل سے صاحبِ بصیرت ہوتا ہے۔ وہیں وہ صاحبِ امر بالمعروف والنھی عن المنکر ہوتا ہے جو مقامِ ارشاد ہے۔ اسی لئے حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؓ اپنے اصحاب سے فرماتے تھے کہ وہ آپ سے ایک بات سننے کے لئے اگر ہزار سال کا سفر طئے کر کے بھی آئیں تو پھر آپ کی جماعت کو ترک نہ کر پائیں گے[350]۔ یعنی دنیا و آخرت میں ان کی نجات اور ان کے دین کی تکمیل آپ کے ذریعہ ہو گی کیونکہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے جانشین اور اُن کی میراث کے محافظ ہیں۔ یہی وہ نکتہ

349۔ عبد الرحمن السائح – مناقب الشیخ عبد القادر الجیلي – مخطوطة۔ روایت ہے کہ ایک دفعہ حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ نے اپنے اصحاب کی ایک جماعت کی موجودگی میں ایک طویل توقف کے بعد فرمایا: اب میرے دل میں علومِ لدّنی کے ستر دروازے کھل گئے ہیں اور ہر دروازے کی وسعت آسمان اور زمین کے درمیان کی وسعت کے برابر ہے۔ اور اس علوم کے سمندر میں اتنے موتی ہیں جتنے کسی سمندر میں نہیں ہیں۔

350۔ عبد الرحمن السائح – مناقب الشیخ عبد القادر الجیلی – مخطوطة۔

ہے جس پر صوفیاء خاص طور پر مسلسل زور دیتے ہیں اور اسے دینِ اسلام کے اہم ترین مسائل کا حصہ مانتے ہیں۔ چنانچہ صوفیاء کے پاس دین ایک زندہ پیغام، ایک زندہ روحانی تجربہ ہے جسے عارفین کے اسرار زندہ رکھتے ہیں اور ایک انسان سے دوسرے انسان تک پہنچاتے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ وہ تحریری اقوال نہیں جن کا مطالعہ اُن کے لکھنے والے علماء کے مرنے کے بعد بھی کیا جاسکتا ہو، کیونکہ وہ کانوں تک تو پہنچ سکتے ہیں لیکن دلوں میں جگہ نہیں بنا پاتے۔

اس سے پہلے کہ ہم شیخِ کامل کا تذکرہ ختم کریں، ضروری ہے کہ ہم حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کی صفات، آپ کے مقامِ قطبیت، حیاتِ دنیوی میں آپ کے کردار، لوگوں کے درمیان آپ کی موجودگی کے مقاصد کی جانب نظر کریں تو ہم پاتے ہیں کہ باجود اس کے کہ انسانِ کامل کا موضوع اکثر لوگوں کو جو میدانِ تصوف کے عملی تجربات سے باہر ہیں، قواعدِ شریعت اور اصولِ دین سے انحراف لگتا ہے، حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ، حقیقت اور شریعت کے درمیان ربط کے لئے اپنے بنیادی نقطہء نظر کے ساتھ اٹل ہیں۔ یہی بات ڈاکٹر عبد الرحمن البدوی نے اپنی کتاب ''الإنسان الکامل فی الإسلام'' میں بتانے کی کوشش کی ہے[351]۔ اس فکر کی تصویر کشی کی جائے تو ایک جانب تو ایک یوٹوپیائی خیالی شکل بنتی ہے اور دوسری جانب ایک خام نفسیاتی عکس ابھرتا ہے جو بظاہر ایک دردناک حقیقت اور مایوس زندگی کا پیش خیمہ نظر آتا ہے لیکن دراصل ایک باغی انسان کی اپنے قیدِ جذباتِ عبودیت سے آزادی اور دائرہء وجودِ مطلقِ الٰہی سے متصل ہونے کی ایک غیر متوقع کوشش کے سوا کچھ بھی نہیں۔ شائد ڈاکٹر بدوی اس تشریح میں فلسفہء وُجدیہ (جذباتی فلسفہ۔ Philosophy of Emotion) کے ضرورت سے زیادہ وفادار رہے ہیں کیونکہ انہوں نے فکرِ تصوفِ اسلامی کے دینی اور سماجی پہلوؤں کی جانب زیادہ توجہ نہیں دی ہے۔ حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کے مطابق شیخِ کامل یا قطب، اللہ عزوجل کا موضعِ نظر

351– عبد الرحمن السائح – مناقب الشیخ عبد القادر الجیلي – مخطوطة۔ صفحہ 50 وما بعد

ہوتا ہے اور اسطرح وہ مکانِ رحمت و نور و معرفت بھی ہوتا ہے اور عنایاتِ الٰہیہ کا سرچشمہ بھی۔ وہ روشنی کا ایسا مرکز ہوتا ہے جس سے پھوٹتی نور کی لا متناہی شعاعوں سے ساری مخلوق فیضیاب ہونے کی خواہشمند ہوتی ہے۔ وہ ایسا مربی ہے جو نفوس کی تربیتِ روحانی کا فریضہ سرانجام دیتا ہے۔ وہ علم، حکمت اور معرفت کا منبع و سرچشمہ ہوتا ہے۔ وہ امن اور امید کا محور ہوتا ہے اور اولیاء اور عارفین اسی سے ملتجی ہوتے ہیں اور اسی کی جانب رجوع کرتے ہیں کیونکہ اس کی ذات ان کے لئے ایک غار کی مانند جائے پناہ، مرجع، مسکن اور آرام گاہ ہوتی ہے۔اس کی صحبت میں انہیں وہ لذت و مسرت ملتی ہے جو کہیں اور میسر نہیں آتی،اس لئے کہ انہیں ان کی چشمِ بصیرت سے اس کی علوِّ مرتبت کا ادراک ہوتا ہے۔ وہ ان کے لئے ہار میں لگے لاکٹ یا تاج میں نصب موتی کی مانند وجہِ امتیاز ہوتا ہے[352]۔ لہٰذا حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے پاس شیخِ کامل کا مقام ایک نہایت اہم دینی اور علم و معرفت کی ضرورت ہے جس کے بغیر نہ درجات ملتے ہیں، نہ مقامات اور نہ وصول۔اس کے بغیر آسمان اور زمین کے مابین راستہ مسدود ہو جاتا ہے۔اور ان سب سے بڑھ کر یہ کہ شیخِ کامل کا وجود راہِ تصوف کو سر کرنے کی ضمانت ہوتا ہے کیونکہ وہ اس راہ کا تجربہ کار عارف اور رہنما ہوتا ہے۔

واضح رہے کہ شیخِ کامل کے مندرجہ بالا کردار کا بیان اور اُس کے مقام و مرتبہ کا اظہار اُس کے اسرار و صفات سے مکمل آگاہی کی دلیل نہیں کیونکہ اس کا امکان نہ ہونے کے برابر ہے۔ حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانی علیہ الرحمہ کے مطابق قطب کی صفات کو بیان کرنے والا پوری طرح سے اس کے اوصاف کا احاطہ نہیں کر سکتا کیونکہ صفاتِ متفرقہ، وجوہِ متعددہ، خصالِ کثیرہ اور مواہبِ عدیدہ کا حامل ہوتا ہے۔اس کی صفات کا اصل خزانہ اس کے علوم و اسرار و معارف ہوتے ہیں کیونکہ مسالکِ حقیقت میں کوئی مسلک اور راہِ تصوف کی انتہا پر موجود مقاماتِ عالیہ میں کوئی

352– الجیلانی – الغنیة لطالبی طریق الحق عز وجل – جلد 3، صفحہ 1271

مقام ایسا نہیں ہوتا جہاں وہ ثابت قدم نہ ہو، مشاہدات کی ایسی کوئی بلند و بالا منزل نہیں ہوتی جہاں اس کا مشرب نہ ہو اور کوئی روحانی معراج نہیں کہ جہاں اس کی رسائی نہ ہوئی ہو، کائیناتِ ملک و ملکوت کا کوئی امر ایسا نہیں ہوتا جو اس پر منکشف نہیں ہوتا، عالمِ غیب و شہود کا کوئی راز ایسا نہیں جو اس کی چشمِ بصیرت سے چھپا ہو، انوارِ الٰہی کی تجلیات اس کے قلب و روح میں جلوہ گر ہوتی ہیں، ہر مقامِ عزت کا وہ مخطوب ہوتا ہے، ہر مرتبہ کا وہ مجذوب ہوتا ہے اور ہر کسی کا وہ محبوب ہوتا ہے۔ ان تمام اوصاف کے ساتھ وہ اپنے ہم عصروں سے آگے ہوتا ہے۔ گہری تاریکیوں سے آفاقِ نور کی جانب ان کا قائد و رہنما ہوتا ہے۔ سب اس کے متبع و پیروکار ہوتے ہیں اور وہ ان سب کے آگے لواء العز اور سیفِ قدرت اُٹھائے چلتا ہے۔ وہ حاکمِ وقت ہوتا ہے۔ جیوشِ محبت کا سلطان ہوتا ہے۔ ان کی بحالی و برطرفی پر قادر ہوتا ہے۔ اس کی صحبت میں رہنے والا اس سے دل برداشتہ نہیں ہوتا۔ اس کا شہود کبھی اس سے غائب نہیں ہوتا۔ اس کا حال کبھی روبہ انحطاط نہیں ہوتا۔ اس کے ہدف سے بڑا کوئی ہدف نہیں۔ اس کے وجود سے زیادہ کوئی وجودِ اتم نہیں۔ اس کے شہود سے بڑھ کر کوئی شہود نہیں۔ یہ تمام خرقِ عادات و صفات اس کے وجودِ ناسوتی میں جمع ہوتے ہیں اور وہ بیک وقت ارضی، سماوی، قدسی، غیبی، ساری حدود و صفات تک رسائی رکھتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو دنیائے ملک و حکمت پر عالمِ غیب و قدرت کی کوئی شئی ظاہر نہ ہوتی اور سب کچھ پردہء حجاب و رموز کی حدود میں مقید ہوتا اور کائینات میں لوگ حیران و ششدر ہی رہتے[353]۔

لٰہذا وہ ایک ایسا انسان ہے جس کے پاس قدرتِ کاملہ بھی ہے اور بے شمار اوصافِ موہوبہ بھی ہیں۔ وہ ان اشیاء کا تابع نہیں جن کے عام انسان تابع ہوتے ہیں، بلکہ وہ ساری چیزیں اس کی تابع ہوتی ہیں۔ تاہم یہ ساری خوبیاں اُسے عالمِ بشری اور ان کے احکام، شریعت و قوانین اور فرائض سے دور نہیں کرتیں۔ وہ اپنے ان کمالات کے باوجود ایک انسان ہی ہوتا ہے اور انسانوں کے

353– محمد أمين التونسي – رياض البساتين في أخبار الشيخ عبد القادر الجيلي محيي الدين – صفحہ290

درمیان ہی رہتا ہے، لیکن اللہ سبحانہ تعالیٰ نے اس کی عزت افزائی کی ہوتی ہے تاکہ وہ اس شئ کا متحمل ہو سکے جس کو اُٹھانے کی ذمہ داری اُس کے سپرد کی گئی ہے، یعنی وہ امانت جسے اُٹھانے سے پہاڑ بھی عاجز تھے۔ تاہم جہاں تک اس کے بعض غیر معقول اوصاف و قدرات کا تعلق ہے تو یہ وہ روحانی صلاحیتیں ہوتی ہیں جو عموماً دائرہء عقل و فہم سے ماوراہیں۔ دوسری جانب ہمیں اس بات کا یقین ہونا چاہئے کہ ہم جب اس قسم کی خصوصیات کا ذکر کرتے ہیں تو کبھی اشارتاً اور کبھی صاف طور پر، ہماری مراد خصوصیت کے ساتھ خود حضرت سیدنا الشیخ عبدالقادر الجیلانیؒ کی ذاتِ بابرکات ہوتی ہے، پھر چاہے یہ وصف آپ نے خود بیان کیا ہو یا آپ کے کسی ہمعصر بزرگ مثلاً شیخ رسلان الدمشقی علیہ الرحمہ[354] نے، جنہوں نے حضرت الشیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ کے اوصافِ روحانی کے متعلق کہا تھا کہ "اللہ سبحانہ تعالیٰ نے آپ کو وہ قدر و منزلت عطا فرمائی ہے کہ آپ نے بِحارِ قدس کا پانی پیا، بساطِ معرفت واُنس پر متمکن ہوئے، اُس کے رازِ الوہیت کی عظمت اور جلالِ وحدانیت کا ایسے مشاہدہ کیا کہ آپ کا وصف شہودِ کبریاء میں معدوم ہو گیا، آپ کا وجود مقامِ قرار کے معائنہ کے وقت فنا ہو گیا اور آپ کی روح پر روحِ ازلی کی خوشگوار ہوائیں چھا گئیں اور بلا کسی خوف و جھجک آپ نے ان معادنِ انوار کی حکمتوں سے کلام کیا اور اپنے اعماقِ باطن کا ان اسرار سے امتزاج کیا، آپ حالتِ حضوری میں بیدار ہوتے ہیں اور حالتِ صحو یعنی بیداری میں بے ہوش، آپ حیا کے ساتھ ایستادہ ہیں، اِذن و صفا کے ساتھ فراخ دست ہیں، عجز کے ساتھ گویا ہوتے ہیں، فقر کے ساتھ منکسر المزاج ہیں اور مقامِ قرب پر عزت واحترام کے ساتھ جلوہ افروز ہیں"۔[355]

مندرجہء بالا سطور سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت سیدنا الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ کے متعلق

354–آپ کی تاریخ ولادت ووفات معلوم نہ ہو سکی

355– الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 15

الدمشقی کی تحریر میں تصوفِ اسلامی کے اکثر نظریات شامل ہیں جو وحدۃ الشہود، فنائے شہودی، فنائے وجودی، صحو، محو، قبض وبسط، فقر، قرب، وصول الی آخرہ پر مشتمل ہیں۔اوراگریہ کسی شئ پر دلالت کرتا ہے تو وہ طریقہء قادریہ کا منہجِ صوفی ہے جو سب سے قبل عام زندگی میں طریقہء عمل اور سلوکِ تصوف کی بنیاد پر قائم کیا گیا ہے۔

پھر ہم کشفِ باطن میں افشائے جہری کے درجات کی انتہائی سطح کی جانب پہنچتے ہیں جس سے ہماری مراد حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے وہ الفاظ ہیں جن میں آپ نے اپنی شخصیت کو اجاگر کیا اور اپنے درجاتِ روحانی کا اعلانِ عام فرمایا۔ چنانچہ آپ کا ارشاد ہے "میرا دل مخلوقِ خدا سے پرے، معرفتِ الٰہی کی عمیق گہرائیوں میں ہے۔ وہ حق سبحانہ تعالیٰ کی جناب میں اس ملک کی مانند ہے جسے میرے اہلِ زمانہ میں ہر آنے والے کے لئے قبلہء روحانی بنا کر ظاہر کیا گیا۔ لہٰذا وہ مخلوق کے تمام رازوں پر مطلع ہے اور ان کی قلبی کیفیات سے واقف ہے۔ اسے حق نے اپنے سوا کسی اور کی جانب نظر کرنے سے محفوظ رکھا ہے، یہاں تک کہ اس کا وجود اس لوح کی مانند ہو گیا جس پر لوحِ محفوظ کی باتیں نقل ہوتی ہیں۔ اُس کے اہلِ زمانہ کے معاملات کی باگ دوڑ اس کے ذمہ کی اور انہیں عطا کرنے یا نہ کرنے کا اختیار دیا۔ اور اسے لسانِ غیب سے إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ یعنی (بے شک آج تو ہمارے یہاں معزز معتمد ہے) کہا گیا اور اسے ارواحِ اہلِ یقین کے ساتھ دنیا اور آخرت، خالق و مخلوق، ظاہر و باطن کے درمیان تخت پر بٹھایا گیا اور اس کے لئے چار رخ رکھے گئے جن سے وہ دنیا، آخرت، خلق اور خالق کی جانب دیکھتا ہے۔ اسے اپنے ارض و عوالم پر خلیفہ بنا دیا۔ اگر وہ کسی کام کا ارادہ کرے تو اُسے ایک صورت سے دوسری صورت میں اور ایک شکل سے دوسری شکل میں پھیر دیتا ہے اور اسے اپنے خزائنِ غیبی پر مطلع فرماتا ہے کیونکہ وہی اس کے انبیاء کا نائب اور اُس کی مملکت کا اپنے وقت میں امین ہے[356]۔ یہ ایک ایسی عبارت ہے جو

356– الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – صفحہ 24

خود اپنی شرح کسی دوسری شرح سے زیادہ کرتی ہے، اور اس میں قطب، غوث، یا قوم کے شیخ کامل کے مقام و منزلت کی مکمل وضاحت شامل ہے۔

گزشتہ تفاصیل سے واضح ہوتا ہے کہ شیخِ کامل وہ تنہا و بے نیاز (متوحّد اور متجرّد) ہے جس کا قلب اُس کے مولا جلّ شانہ کے ماسوا دنیا اور آخرت کی ہر شئی سے گھبراتا ہے۔ اللہ سبحانہ تعالی نے اُسے صفائے باطن عطا کی اور اس کو اپنے لئے خاص کر لیا اور اس کے ذریعہ اپنے اور اپنے مخلوق کے درمیان میں بابِ رحمت وا کر دیا اور اُسے وہ مرتبہ عطا کیا کہ مخلوق کے دل متعدد اختیارات کے ساتھ اس کے قبضہ و تصرف میں دے دئے، پھر اس بارِ امانت کو اُٹھانے میں اُس کی مدد کی اور اس پر اس کو تقویت بخشی۔ شیخِ کامل کی ان صفات کے ذکر سے ہمیں خاص طور پر یہ بتانا مقصود ہے کہ حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کے پاس انسانِ کامل کا نظریہ پوری طرح واضح ہے اور اسے ہم اسی طرح دورِ حاضر میں بھی آپ کے متبعین میں موجود پاتے ہیں [357]۔

درجہء کمال کا تصور، روحانی، جسمانی اور عقلی کمالات کے حصول یا ابدیت اور مافوق الفطرت صلاحیتوں کے حامل ہونے کا ازلی خواب انسانی تہذیب کی تاریخ میں عام رہا ہے اور زمانہء قدیم سے دنیا کی بیشتر تہذیبوں میں مختلف مقامات پر انسان اس کے طریقہء کار پر عمل پیرا رہا ہے۔ تاہم نہایت سادگی کے ساتھ اس کا انکار یہ کہہ کر کیا جا سکتا ہے کہ یہ ایک نامکمل حقیقت کا یوٹوپیائی عکاس ہے [358] کیونکہ ایک طرف تو ناانصافی، غربت اور ظلم و ستم کا سامنا ہے تو دوسری طرف اس کے مقابل بے بسی اور بے چارگی کا احساس اور مظاہر کے قدرتی اور جابر و ظالم کائینات کے آگے موت ہے۔ یہاں سوال کرنے والے کو یہ پوچھنے کا حق حاصل ہے کہ اس خواب کا اسلام کے

357– موجودہ دور میں انسانِ کامل کے مفہوم پر طریقہء قادریہ کے نقطہء نظر کے لئے دیکھئے۔ – الشیخ محمد الکستزاني – الطریقة العلیة القادریة الستزانیة – صفحہ 147 و مابعد

358– یوٹوپیا کے لغوی معنی ایسی جگہ ہے جس کا کوئی وجود نہ ہو اور اصطلاح میں اس کا مطلب وہ جگہ ہے جسے انسان ہر قسم کی کمی اور شر سے پاک چھوڑ دیتا ہے– الموسوعة الفلسفیة – وضع علماء السوفیت – بیروت – صفحہ 508

صوفیائے کرام کے انسانِ کامل کے تصور سے کس حد تک تعلق ہے اور کیا آخر الذکر انہی پہلی فکری، نفسیاتی اور معاشرتی حوالوں میں آسکتا ہے؟اس سوال کا جواب دینے سے پہلے ہمیں تصوف کی ماہیت کے بارے میں جاننا چاہیے تاکہ ہم اصل سوال پر ایک ٹھوس بنیاد کے ساتھ آگے بڑھ سکیں۔

جہاں تک تصوف کی ماہیت کو جاننے کا تعلق ہے تو اس کے لئے پہلے تو ہمیں اس کی حقیقت کو جاننا ہو گا یا پھر یوں کہیں کہ میدانِ فکر میں اس کے ظہور کا جواز تلاش کرنا ہو گا کہ کیا یہ انسان کی نافرمانیوں کے باعث پیدا شدہ مشاکل کو حل کرنے میں اس کے احساسِ ناکامی کے ردِ عمل میں ظہور پذیر ہوا؟ یا آیا یہ مستشرقین کی اکثریت کے خیال کے مطابق مختلف نسلوں اور تہذیبوں کے درمیان جاری تصادم کی فطری پیداوار ہے؟ یا کیا یہ ایک سماجی بلاک سے زیادہ کچھ نہیں جس کا مقصد اپنے اراکین کو سماجی اور سیاسی زیادتیوں کے خلاف بڑے پیمانہ پر آزادی اور تحفظ فراہم کرنا ہے؟[359]

اس مقصد کو مزید واضح کرنے کے لئے ہمیں تمام تر توجہ اہدافِ دینی کی جانب کرتے ہوئے اپنے سوال کا دائرہ وسیع کرنا ہو گا اور ہمارا سوال ہو گا کہ انسانوں میں مذہبی رجحانات کی اصل کیا ہے؟ اور کیا ہم اسے خالص مادیّت پر مبنی تشریحات سے رجوع کرنے پر اکتفا کر سکتے ہیں؟ انیسویں صدی کے آغاز سے لے کر اب تک مذہب کو ان میں سے بہت سی سائنسی تشریحات کی کوششوں کا نشانہ بنایا گیا ہے، لیکن ہمیں یہ پوچھنے کا حق ہے اور خاص طور پر جبکہ ہم اکیسویں صدی میں پہنچ چکے ہیں، کہ کیا مذہب کی ظاہری صورتحال کو واقعی کنٹرول کر لیا گیا ہے؟ اور کیا اس کی کوئی خاص علمی تشریح کی گئی ہے؟ کیا مذہب سے انسان کی اس خوش فہمی کے بعد مکمل بے اعتنائی اختیار کر لی گئی کہ اُس نے اُن بنیادی عوامل کو جان لیا ہے جس پر وہ کاربند ہے؟ ان سوالات پر کسی محنت کے

359– اسی رائے کی طرف ڈاکٹر عبد الله العروي بھی گئے ہیں۔ دیکھئے ان کی کتاب – مفهوم الحرية – الدار البيضاء طباعت 3-1984

بغیر ان سب کا جواب نفی میں دیا جا سکتا ہے کیونکہ تمام مادیت پسند وضاحتوں نے مذہب کی اصل نوعیت، یا اس کے روحانی یا غیبی پہلو کو نظر انداز کر دیا ہے اور اس حقیقت سے صرفِ نظر کیا ہے کہ یہ ایک فطرت ہے جو در اصل انسانی روح میں پیوست ہے اور اسے کسی سیکولر نقطہ نظر کی بنیاد پر نظر انداز نہیں کی جا سکتی نہ اس کا انکار کیا جا سکتا ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ دین کے غیبی ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ اس کو کسی کمی پر مبنی سمجھا جائے یا اس کے وجود کے جواز پر کسی قسم کا سمجھوتہ کر لیا جائے کیونکہ اب یہ دورِ حاضر کے ثمراتِ علمی کے طفیل پہلے سے کہیں زیادہ ثابت ہو چکا ہے کہ ہماری معمول کی زندگی، جو کہ مادی ضروریات، وضاحتوں، نظریات اور سائنسی قوانین سے بھری ہوئی ہے، اس کے علاوہ اس کا ایک زرخیز روحانی پہلو بھی ہے جسے انسانی زندگی میں انفرادی یا سماجی سطح پر کسی عدم توازن کے بغیر قابو نہیں کیا جا سکتا۔ عمومی ثقافتی رجحان اس وقت انسانی زندگی کے ان پہلوؤں کو زندہ رکھنے کی سنجیدہ اور متعدد کوششوں کا مشاہدہ کر رہا ہے جن کو مغرب نے غیر معقول و مضحکہ خیز قرار دیا ہے۔ یہ وہی پہلو ہیں جو نظریاتِ عقل اور ان کے احکام و قوانین کے تابع نہیں ہیں۔

دین کی صلب سے ہی تجرباتِ تصوف نمودار ہوتے ہیں اور ان تجربات کی مثال بھی عرصہ ءزمین پر موجود انسان کے دیگر کسی فعل کی مانند ہے جو تمام مادّی اور سماجی عوامل سے متاثر تو ہوتا ہے لیکن اپنی حقیقت اور اپنے طریقہ ء کار کے ساتھ باقی رہتا ہے۔ انسان کی ایک فطری ضرورت ہونے کے باعث یہ تجربات اگر ان کی ضروری شرائط پوری ہوتی ہیں تو انسان میں بڑی قوت کے ساتھ اس کے روحانی پہلوؤں کو مشتعل کرتے ہیں تاکہ وہ مزید ارتقائے روحانی اور رفعتِ اخلاقی حاصل کر سکے اور ان ساری رکاوٹوں اور حجابات پر فتح پا جائے جو اس کے اور اس کے مقصودِ حقیقی یعنی اللہ

سبحانہ تعالیٰ کے اس تقرّب کے درمیان حائل ہیں جو زندہ اور خلوصِ جذبات سے لبریز ہو اور کسی رسوم، حرکات اور اقوال میں محدود ہو کر نہ رہ جائے۔

تصوفِ اسلامی کے انہی تجربات کے صلب سے انسانِ کامل کا نظریہ، ممکنہ کمال تک رسائی کی سعی کے ساتھ ظہور پذیر ہوتا ہے اور ہر صوفی کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ اس میں اللہ سبحانہ تعالیٰ نے اس سعی کو ودیعت کر رکھا ہے لیکن اس پر خواہشات و شہوات کے تاریک پردے پڑ جاتے ہیں۔ صوفی اپنی ذات پر فتح پانے کی مسلسل کوشش میں اس کی فطرت اور احکام اور سماجی اور سیاسی پہلوؤں کو اپنی نظروں کے مد مقابل نہیں رکھتا کیونکہ اس کا مقصد سب سے پہلے ان دونوں اطراف میں مسائل کے تناسب و توازن کو بڑھا کر محامدِ آداب اور مکارمِ اخلاق کی کثرت کے ذریعہ اپنے مولا کی مزید قربت و محبت طلب کرنا ہوتا ہے۔ تاہم اس بات پر زور دینے کی ضرورت ہے کہ حقیقتِ تصوف کے اس نظریہ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تصوف کے عمل، تحریک اور ترقی پر مادی، سماجی اور نفسیاتی اثرات کو منسوخ سمجھا جائے گا، خاص طور پر جب ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام کی ابتدائے آفرینش سے ہی تصوف کو فروغ حاصل ہوا اور یہ اسلامی تاریخ میں تہذیبی زوال کے آغاز کے ساتھ نمایاں طور پر پروان چڑھا۔ دوسری جانب یہ تعلق تجرباتِ تصوف کی روحانی تشریح پر مزید ضوفشانی کرتی ہے کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ سماجی اور سیاسی زوال کے آغاز کا احساس انسان کو اپنے اور معاشرے کے تئیں اپنی اخلاقی ذمہ داریوں کو دوگنا کرنے کی طرف لے جاتا ہے تاکہ وہ دوسروں کے سامنے ثابت کر سکے کہ انسان اپنی موجودہ حالت سے کہیں بہتر حالت میں ہو سکتا ہے، اور ساتھ ہی انہیں یہ بھی یاد دلا سکے کہ ان کے وجود کا حقیقی مقصد بندے اور اس کے خالق کے درمیان تعلق کو مضبوط و مستحکم کرنا ہے۔ اور یہی وہ تعلق ہے جو اس بات کا ضامن ہوتا ہے کہ

انسان ایک ایسی مخلوق بن جائے جسے ان بہت سارے حالات اور رکاوٹوں پر قابو ہو جن کی عام طور پر فطرتِ انسانی تابع ہوتی ہے۔

﴿تمام شد﴾

فہرستِ مصادر ومراجع

- القرآن الكريم
- مخطوطات:

1. الألوسي، شهاب الدين أبو الثناء (المتوفی1270ہجری/1854ء)، الطراز المذهب في شرح الباز الأشهب، مخطوطہ مکتبہء قادریہ، نمبر1405
2. الإمام الشطنوفي،علي بن يوسف (المتوفی713ہجری/1313ء)، بهجة الأسرار، مخطوطہ مکتبہء قادریہ، نمبر1560.
3. الإمام الشطنوفي، علي بن يوسف(المتوفی713ہجری/1313ء)، بهجة الأسرار، مخطوطہ دار المخطوطات نمبر3216.
4. النووي، يحي بن شرف (المتوفی676ہجری/277ء)، بستان العارفين، مخطوطہ مکتبہء قادریہ، نمبر 932.
5. الهروي، علي بن سلطان القاري(المتوفی1014ہجری-/1605ء)،(سلطنتِ عثمانیہ کے معروف عالم)، نزهة الخاطر في ترجمة الشيخ عبدالقادر، مخطوطہ مکتبہء قادریہ، نمبر724.
6. الكيلاني (1944-)،فالح نصيف الحجية الكيلاني، شرح ديوان السيد الشيخ عبد القادر الجيلاني، مولف کے پاس موجود مخطوطہ.726
7. القادري ،ظهير الدين ، الفتح المبين ، مخطوطہ محي هلال السرحان.
8. مؤلف مجهول ، أنساب الطالبيين ، مخطوطہ سالم الالوسي.
9. قطب الدين موسى بن محمد اليونيني (المتوفی726ہجری)،مناقب الشيخ عبدالقادر ،مکتبہء اسکوریال،اسپین میں زیر نمبر(417/2) محفوظ. ڈاکٹر محي ہلال السرحان نے اس کی تصویر کشی کی
10. العمري،أبو الحسن،المجدي في النسب ، مخطوطہ مکتبہء اسکندریہ نمبر3742.

11. الكيلاني، علاء الدين ،تحفة الأبرار ولوامع الأبرار ، مخطوطہ جامعہ پرنسٹن ،سید عبدالستار ہاشم سعید الکیلاني(سابق انجینئر میجر) نے اس کی تصویر کشی کی

12. ابن الوردي (المتوفی 749ہجری)، مخطوطہ خريدة العجائب وفريدة الغرائب ،نسخہ سالم الألوسي.

13.جواد، مصطفى (1996-)،أصول التاريخ والأدب، 24 جلدوں میں مخطوطہ جن کی اکثریت نادر مخطوطات سے نقل کی گئی ہیں، مولف کے صاحبزادے جواد مصطفی جواد کے پاس موجود ہے، اور مخطوطہ مختصر الأنساب جوڈاکٹر حسین علی محفوظ کی ملکیت ہے.اور آپ کی کتاب، في التراث العربي، جس کی تحقیق محمد جمیل شلش اور عبدالحمید العلوجي نے کی اور جسے وزارت اطلاعات، بغداد نے 1977 میں نشر کیا

14.ابن الجوزي (المتوفی597ہجری/1201ء) ،درر الجواهر من كلام الشيخ عبدالقادر، علامہ سالم الألوسي کے پاس موجود نادر و نایاب مخطوطہ جو کئی صفحات پر مشتمل ہے، صفحہ 3،اور اس کتاب کا ذکر التادفي نے قلائد الجواهر میں صفحہ 21 پر اور يوسف زيدان نے اپنی تحقیق ديوان میں صفحہ 41 پر اور درر العقود، مخطوطہ اسکوریال،اسپین، نمبر8/582ورق981(مصوره سالم الألوسي)پر کیا اور اسے دستاویز قرار دیا

15.اليافعي ،ابن اسعد (المتوفی768ہجری)، خلاصة المفاخر في مناقب الشيخ عبدالقادر، مخطوطہ پرنسٹن یونیورسٹی مصوره سيد عبدالستار هاشم سعيد الكيلاني.

16. البغدادي، عباس، نيل المراد في تاريخ أهل بغداد، منفرد مخطوطہ جسے مولف نے شعبان 1333 ہجری میں مکمل کیا، مخطوطہ محي هلال السرحان.

- عربی مصادر:

1. ابن الأثير،محي الدين المبارك بن محمد الجزري،(المتوفی630ہجری/1208ء)، الكامل في التاريخ، جلد9،دار صادر، بیروت،1975.

2. ابن إياس، محمد بن أحمد الحنفي، (المتوفی930ہجری/1523ء)، بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى، دارالکتب، قاہرہ،1952.

3. ابن تغرى بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف (المتوفی874ہجری/1469ء)، النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، دارالمعارف، قاہرہ

4. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، (المتوفی 768ہجری/1327ء)، الفتاوى، المكتبة السلفية، ریاض، سعودی عرب،1960.

5. ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد (المتوفی833ہجری/1429ء)، غاية النهاية، جلد1، قاہرہ،1932.

6. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد (المتوفی597ہجری /1201ء)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، طباعت اول، مطبعہ حیدرآباد، دائرۃ المعارف الإسلامی، 1969

7. ابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن محمد بن علي العسقلاني (المتوفی853ہجری /1449ء)، الدرر الكامنة، جلد3، مطبعہ حیدرآباد، الھند،1929.

8. ابن حزم، أبو محمد علي بن سعيد الأندلسي (المتوفی456ہجری/1604ء)، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، قاہرہ،1967.

9. ابن خلكان،أبوالعباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر(المتوفی 681ہجری /1282ء)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بیروت،1972.

10. ابن الدبيثي، محمد بن سعيد بن محمد(المتوفی637ہجری/1239ء)، المختصر المحتاج إليه من تاريخ بغداد ، انتقاء الذهبي، تحقيق مصطفى جواد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد،1952.

11.ابن رجب، زين الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين الحنبلي (المتوفى795 هجرى/1392ء)،الذيل على طبقات الحنابلة، جلد1-2، مطبعة الحلبي، قاهره،1952.

12.ابن الصابوني، جمال الدين (المتوفى680هجرى/1283ء)، تكملة إكمال الإكمال، تحقيق، مصطفى جواد، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد،1957.

13.ابن عربي، محي الدين(المتوفى638 هجرى/1240ء)، الفتوحات المكية، تحقيق عثمان يحي، جلد3،دارإحياء التراث العربي،بيروت،1994.

14.ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحق الحنبلي(المتوفى1089هجرى/1678ء) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، جلد4-5 ، مكتبة المقدسي، قاهره،1929.

15.ابن الكازروني، ظهيرالدين علي بن محمد(المتوفى697هجرى/1297ء)، مختصر التاريخ، تحقيق مصطفى جواد، مطبعة الحكومة، بغداد،1970.

16.ابن كثير، إسماعيل بن عمر أبو الفداء (المتوفى774هجرى/1372ءم)،

أ- البداية والنهاية ، جلد6،مطبعة السعادة، مصر،1968.

ب- تفسير القرآن العظيم، جلد13،مكتبة دار التراث، قاهره،1972.

17.ابن هشام، أبو محمد عبدالملك أيوب الحميدي(المتوفى218هجرى/ 820ء)، السيرة النبوية، جلد3، تحقيق محمد محي الدين عبدالمجيد، دار الفكر للطباعة، بيروت،1966.

18.أبو شامة، شهاب الدين أبو محمد عبدالرحمن (المتوفى665هجرى/1269ء)، الروضتين في أخبار الدولتين، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، قاهره،1962.

19.البغدادي، أبو الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين أحمد ين رجب الحنبلي (المتوفى795 هجرى/1392ء)، ذيل طبقات الحنابلة، مطبعة السنة المحمدية، قاهره،1952.

20.البغدادي، أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر(المتوفى429هجرى/1031ء)، الفرق بين المذاهب، دار الجيل، بيروت،1965.

21.التادفي، محمد بن عيسى،(المتوفى963ہجری/1465ء)، قلائد الجواهر في مناقب عبد القادر، دار الباز، فلوریڈا،امریکہ،1998.

22.التنوخي،أبو علي المحسن بن علي(المتوفی384 ہجری/994ء)، الفرج بعد الشدة،دار صادر، بیروت،1978.

23.الجيلاني، محي الدين أبو محمد عبدالقادر بن أبي صالح موسى بن عبد الله (المتوفی 561ہجری1262ء).

ا- فتوح الغيب، مطبعة الحلبي، قاہرہ،1960.

ب-الغنية لطالبي طريق الحق، تحقيق فرج توفيق الوليد،جلد3، دار الفكر، بیروت، 1995

ج- الفتح الرباني والفيض الرحماني،دار الجميل جرمنی،1997.

د-تفسير الجيلاني، باہتمام فاضل جيلاني ،دار الكتب العلمية ،بیروت،2007.

ه-الجيلاني،عبدالقادر، ديوان عبدالقادر الجيلاني، تحقيق يوسف زيدان، دار الجيل، بیروت،1983.

24.حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله(المتوفی1067ہجری/1656ء)، كشف الظنون، مكتبة إسماعيليان،طہران،1947.

25.الحموي، ياقوت، شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبد الله البغدادي، (المتوفی 626ہجری/1229ء)، معجم البلدان، جلد5،بیروت،1956.

26.الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (المتوفی748ہجری/1347ء).

أ- سير أعلام النبلاء، جلد13،12، دار الرسالة للطباعة، بیروت،اشاعت4، 1986.

ب- العبر في خبر من غبر، تحقيق صلاح الدين المنجد، وزارة الإرشاد، کویت،1963.

ج- المختصر المحتاج إليه، تحقيق مصطفى جواد، مطبعة المعارف، بغداد، 1951.

27. الزبيدي، محمد مرتضى، (المتوفى 1205 هجرى/1790ء).

أ- تاج العروس في شرح جواهر القاموس، مطبعة الكويت، كويت، 1980.

ب- إتحاف السعادة للمتقين في شرح إحياء علوم الدين، جلد 1، المطبعة الملكية، مراكش، 1936.

28. سبط ابن الجوزي، يوسف (المتوفى 654 هجرى/1256ء)، مرآة الزمان، مطبعة حيدرآباد، الهند، 1936.

29. السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن علي بن عبد الكافي (المتوفى 771 هجرى/1369ء)، طبقات الشافعية، مطبعة عيسى الحلبي، قاهره، 1965.

30. السهروردي، عمر بن محمد بن عبدالله البكري (المتوفى 632 هجرى /1134ء)، عوارف المعارف، دار الكتاب العربي للطباعة، بيروت، 1966.

31. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (المتوفى 911 هجرى/1505ء).

ا- تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة الاستقامة، قاهره، 1934.

ب- حسن المحاضرة ،جلد 1،مطبعة الحلبي، قاهره، 1900.

32. السمعاني، عبد الكريم بن محمد، (المتوفى 506 هجرى/1880ء)، كتاب الأنساب، تحقيق مرجليوث (Margoliouth)، مطبعة برل، ليڈن (ہالينڈ)، 1912.

33. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (المتوفى 1250 هجرى/1834ء)، البدر الطالع، جلد 1، دار الكتب للطباعة، قاهره، 1946.

34. الطبري، أبوجعفر محمد بن جرير، (المتوفى 310 هجرى/912ء).

أ-جامع البيان في تأويل آي القرآن، جلد5، تحقيق محمد أحمد شاكر ، مطبعة مصطفى الحلبي، قاهره،1978.

ب- تاريخ الأمم والملوك،جلد5-1، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، جلد4-5 دار المعارف للطباعة، قاهره،1978.

35.الشطنوفي،علي بن يوسف(المتوفى713هجری/1313ء)، بهجة الأسرار، تحقيق، جمال الدين فالح الكيلاني ،مطبعة الحكومة ، الجيريا،2011.

36.القادري،أبو الظفر ظهير الدين،الفتح المبين ، المطبعة المركزية، قاهره،1888

37.القرطبي،أبو عبدالله محمد بن أحمد الانصاري، (المتوفى671هجری/1272ء)، الجامع لأحكام القربن، جلد5، دار إحياء التراث العربي، بیروت،1985.

38.القرطبي،عريب ابن سعيد،(المتوفى369هجری/971ء)،صلة تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف للطباعة ، قاهره،1971.

39.الكتبي،محمد بن شاكر (المتوفى764هجری/1362ء).

أ- فوات الوفيات، جلد2-1، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية للطباعة، قاهره،1954.

ب- عيون التواريخ، تحقيق فيصل السامر ونبيلة عبد المنعم داود، دار الرشد للطباعة، بغداد،1983.

40. محمد فؤاد عبدالباقي ، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان(البخاري ومسلم)، ، دار الكتب العلمية، بیروت،1982.

- فہرست مراجع

1. إبراهيم،حبيب جميل،تاريخ متصوفة بغداد،مكتبة الشرق الجديد،بغداد،1988.

2. إقبال، محمد، ديوانِ اقبال، دار الصحابة للطبع، پاکستان، 1996

3. جواد، مصطفى اور أحمد سوسة، خارطة بغداد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1959.

4. الجيلاني، عبدالرزاق ، الشيخ عبدالقادرالجيلاني، دار القلم بیروت، 1983.

5. الجيلاني، ماجد، هكذا ظهر صلاح الدين، المعهد العالي الإسلامي، امریکہ، 1996.

6. حسن، حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام السياسي، جلد4، مكتبة النهضة المصرية، قاہرہ، 1986.

7. الخضري، الشيخ محمد، الدولة العباسية، دار الكتب العلمية، بیروت، 1993

8. رؤوف، عماد عبد السلام.

ا-الآثار الخطية في المكتبة القادرية، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1971.

ب-مدارس بغداد ، بغداد، 1985.

ج-معالم بغداد في العصور المتأخرة، بغداد، 2002.

9. زامباور، معجم الأنساب والأسر الحاكمة في التاريخ الإسلامي، ترجمه زكي محمد حسن، مطبعة فؤاد الأول، قاہرہ، 1951.

10. الزركلي، خير الدين، الأعلام، جلد5، مطبعة النهضة، قاہرہ، 1949.

11. السامرائي، عبدالله سلوم، عبدالقادر الجيلاني قطب الأولياء، شیخ عفیف الدین الکیلانی کے پاس موجود مصورہ مخطوطہ

12. السامرائي، يونس بن ابراهيم، الشيخ عبدالقادر الجيلاني، حياته و آثاره، مكتبة الشرق الجديد للطباعة، بغداد، 1988.

13. الشرقاوي، حسن، معجم الفاظ الصوفية، دار مختار للنشر، قاہرہ، 1987

14.شعبان، محمد عبد الحي محمد، التاريخ الإسلامي: تفسير جديد، دار الأهلية للنشر، بيروت،1983

15.شوقي، ضيف، العصر الإسلامي، كويت،1995.

16.عاشور،سعيد عبدالفتاح،مصر في عهد المماليك، دار الكتب المصرية، قاهره،1966

17.عطية الله، أحمد، القاموس الإسلامي ، جلد1،2،3، دار مكتبة النهضة للطباعة، قاهره، 1976

18.عفيفي،أبو العلا،التصوف والثورة الروحية في الإسلام،دار جامعيون ، مصر،1997

19.عنان، محمد عبد الله،المعارك الحاسمة في التاريخ، مكتبة النهضة المصرية، قاهره،1953

20.عمر ، فاروق ، الدولة العباسية ،دار الشروق ،اردن،2000.

21.اللامي، علاء، السرطان المقدس، الدار العربية للكتاب، بيروت،2004.

22.المدرس،عبدالكريم، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، جلد5، دار الحرية للطباعة، بغداد،1997.

23.المودودي،أبو الاعلى، تفسير سورة النور، المكتبة الإسلامية، قاهره،1958.

24.النجار، محمد رجب، حكايات الشطار والعيارين، عالم المعرفه، كويت،1981.

25.شابي، بروفسورة جاكلين، (1998). عبدالقادر الجيلاني بين الحقيقة التاريخية و الأسطورة الأدبية (ترجمه ڈاکٹر حسن سحلول)، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، ایڈیشن (18) جنوری (70)، دمشق. الکٹرانک نسخہ مطبوعہ بتاریخ 14/9/2004.

26.محمد اركون،الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، ترجمه هاشم صالح؛ دار الساقي، بيروت، 2009.

27.جعيط ،هشام، في السيرة النبوية، دار الطليعة ،بيروت،1990.

28.الخيون ، رشيد ، الأديان والمذاهب في العراق، دار الجمل، جرمنی،2004.

29.جواد، ڈاکٹر مصطفى، سوسة، ڈاکٹر أحمد (1958). دليل خارطة بغداد المفصل في خطط بغداد قديماً وحديثاً، المجمع العلمي العراقي، بغداد.

- **مقالہ جات یونیورسٹی:**

1. التل، عمرسليم عبدالقادر، متصوفة بغداد في القرن السادس الهجري، مقالہ ماسٹرس، جامعۃ اردن، 2009.
2. سهيل، جعفر صادق، عبدالقادر الجيلاني و مذهبه الصوفي، مقالہ ماسٹرس، كلية دار العلوم، جامعۃ قاہرہ، 1975.
3. القحطاني، سعيد، الشيخ عبدالقادر الكيلاني وآراؤه الإعتقادية والصوفية، مقالہ ڈاکٹریٹ، كلية الدعوة، جامعة أم القرى، مکہ مکرمہ، 1997.
4. المهداوي ,إيمان كمال مصطفى ,عبدالقادرالجيلاني أديبًا, مقالہ ماسٹرس، كلية التربية ابن رشد, جامعۃ بغداد,1996.
5. عليوي ,جعفر موسى,عبدالقدرالجيلاني والتصوف,مقالہ ڈاکٹریٹ، كلية الأدآب جامعہ بغداد 2002
6. البلاطي ,علي محمود علي ,الدر الفاخرفي ترجمة الشيخ عبدالقادر ,دراسة و تحقيق ،علي محمود علي البلاطي, مقالہ ماسٹرس، معهد التاريخ للدراسات العليا 1999 (البلاطی کا شخصی نسخہ).
7. ماجد عرسان الكيلاني, نشأة القادرية, مقالہ ماسٹرس، جامعہ بیروت، 1996.

****

سوانح عمری ڈاکٹر جمال الدین فالح الکیلانی

بقلم: ڈاکٹر خلیل العلاف، پروفیسر تاریخِ جدید، موصل یونیورسٹی، عراق

ایک عزیز دوست، جن کی علمی سرگرمیاں عرصہء دراز سے میرے زیرِ نظر رہی ہیں اور میرا ان سے علمی تبادلہء خیال کا رشتہ بھی رہا ہے، جمال الدین بن فالح بن نصیف بن جاسم بن احمد الحجیہ بن عبد الکریم بن عبد الرحیم بن خمیس بن ولي الدین محمد بن عثمان بن یحی بن حسام الدین بن نور الدین بن ولي الدین بن زین الدین الکبیر بن شمس الدین بن شرف الدین بن محمد الھتاک بن عبد العزیز بن الباز الأشہب الشیخ عبد القادر الجیلي بن ابی صالح موسی بن عبد اللہ الجیلی بن یحی الزاھد بن محمد المدنی بن داود أمیر مکہ بن موسی الثانی بن عبد اللہ الصالح بن موسی الجون بن عبد اللہ المحض بن الحسن المثنی بن الحسن المجتبی بن اسد اللہ الغالب علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ ورضی اللہ عنھم اجمعین، حضرت الشیخ عبد القادر الجیلیؒ کی اولادِ امجاد سے ہیں اور خاندانِ کیلانیہ کے فردِ فرید ہیں۔ آپ کی ولادت ۱۹۷۲ عیسوی میں ہوئی۔ ایامِ طفولیت ہی سے انہیں تاریخ سے شغف اور اس ضمن میں مختلف کتابوں کے مطالعہ کا شوق رہا۔ اپنے والد، معروف ادیب و شاعر محترم فالح الحجیہ الکیلانی سے متاثر رہے اور ان سے علم اور شعر و ادب کا ذوق حاصل کیا۔ ان کی اسی خالص تربیت اور حضرت العلامہ سالم عبود الالوسی سے ان کی قرابت نے انہیں علامہ مصطفی جواد اور ان کے علمی ورثہ سے منسلک کر دیا اور انہوں نے اپنی حیاتِ علمی کی ابتداء ہی سے خانوادہء قادریہ کے علمی ورثہ سے دلچسپی رکھی اور پھر یہی دلچسپی ان کی خصوصیت بن گئی۔ وہ خود کو پروفیسر ڈاکٹر عماد عبد السلام رؤف کے حلقہء تلامذہ میں شامل اور انکے مدرسہء تاریخی سے منسلک بتاتے ہیں۔ پہلے وہ ابتدائی، مڈل اور ہائی اسکول میں مدرس رہے۔ پھر بغداد، یونیورسٹی، مستنصریہ

یونیورسٹی، اتحادِ مورخینِ عرب، قادسیہ یونیورسٹی، بصرہ یونیورسٹی میں بھی لیکچرس دیئے۔ انہوں نے ابن رشد کالج آف ایجوکیشن، بغداد یونیوسٹی سے تاریخ میں گریجویشن کی۔ ساتھ ہی معھد المعلمین، بغداد سے انگریزی زبان میں ڈپلوما بھی حاصل کیا۔ انہوں نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ حصولِ علم کا یہ سلسلہ جاری رکھا اور سینٹ کلمنٹس انٹرنیشنل یونیورسٹی سے اسلامی تاریخ میں (پی ایچ ڈی) کی ڈگری حاصل کی۔ تاریخ اور مطالعاتِ تاریخ سے دلچسپی کے باعث ان کا تعلق بغداد میں معھد التاریخ العربي والتراث العلمي للدراسات العلیا (عرب ہسٹری اینڈ سائنٹیفک ہیریٹیج انسٹی ٹیوٹ) سے بھی رہا جو اتحاد مورخین عرب، بغداد کے تابع ہے اور جہاں سے انہوں نے عرب اسلامی تاریخ و تہذیب میں ماسٹر آف آرٹس کی ڈگری حاصل کی۔ سن ۱۹۹۸ میں انہیں مرکز دراسات التاریخ والوثائق والمخطوطات(سنٹر فار اسٹڈیز آف ہسٹری، ڈاکومینٹس اینڈ مینو سکرپٹس) سے "باحث علمی" (ریسرچ اسکالر) کا لقب دیا گیا۔

ڈاکٹر الکیلانی ۱۹۹۷ میں اتحاد المؤرخین العرب (اتحاد مورخینِ عرب) کے رکن رہے، ۱۹۹۸ میں الھیئة العربیة لکتابة تاریخ الأنساب (عرب کمیشن برائے تحریرِ تاریخِ انساب) کے رکن رہے، ۱۹۹۵ میں جمعیة المؤرخین والاثاریین في العراق (عراق میں مورخین اور ماہرین آثار قدیمہ کی سوسائٹی) کے رکن رہے۔ ۱۹۹۷ میں مراکش کی لجنة الدراسات القادریة (کمیٹی برائے مطالعاتِ علومِ قادریہ) مراکش کے رکن اعزازی رہے۔ ۲۰۱۱ میں مرکز دراسات الإمام عبدالقادر الجیلاني (امام عبدالقادر الجیلانیؒ اسٹڈیز سنٹر) کے نگران رہے جو، قادریہ ورثہ، تاریخ اور انسابِ قادریہ کے لئے مخصوص ہے۔

علاوہ ازیں انہیں ۱۹۹۸ میں المجمع العلمي العراقي (عراقی علمی سوسائیٹی) کی جانب سے، ۱۹۹۷ میں الھیئة العامة للاثار (انجمنِ عامہ برائے آثار) کی جانب سے، ۱۹۹۹ میں

جامعة بغداد (بغداد یونیورسٹی) کی جانب سے، ۲۰۰۰ میں الهيئة العربية لكتابة تاريخ الأنسـاب (عرب کمیشن برائے تحریرِ تاریخِ انساب) کی جانب سے اور دیگر کئی انجمنوں کی جانب سے متعدد اسنادِ تعریفی دیے گئے۔

انہوں نے تاریخِ انساب کو اپنا نصب العین بنایا اور خود کو ان تواریخ کے اہم مطالعہ میں منہمک کرلیا جس کے لئے متعدد علوم سے روشناس ہونا ضروری ہے۔

انہیں عراق کے معروف اساتذہ اور مورخین نے انساب کی تحقیق و تدقیق کی اجازت دی جن میں ڈاکٹر عماد عبدالسلام رؤوف، پروفیسر الم عبود اٗلالوسی، پروفیسر میجر احمد خضر العباسی، پروفیسر الشیخ خلیل الدلیمی اور پروفیسر جمال الراوی جیسے نام شامل ہیں۔ ساتھ ہی انہیں مشہور علمائے وقت مثلاً مفتی دیارِ عراق الشیخ العلامہ عبدالکریم محمد المدرس، علامہ ڈاکٹر حسین علی محفوظ، علامہ ڈاکٹر علی الوردی، علامہ ڈاکٹر حسین امین، علامہ صالح احمد العلی، علامہ عبدالرزاق الحسنی وغیرھم کے حلقہء درس میں شامل ہونے کا فخر و امتیاز حاصل رہا ہے۔ان کے کئی تحقیقی مقالہ، مطالعہ اور کتب ہیں جن میں حسبِ ذیل کتب نشر ہو کر منظر عام پر آچکی ہیں:

۱۔ کتاب الإمام عبدالقادر الجيلاني-تفسير جديد- مراجعة الأستاذ الشاعر فالح الحجية الكيلاني ،مكتبة المصطفى، قاہرہ، 2009

۲۔ کتاب الشيخ عبدالقادر الكيلاني رؤية تاريخية معاصرة تقديم الدكتور عماد عبد السلام رؤوف ،مؤسسة مصر مرتضى للكتاب العراقي – بغداد، 2011، جو دراصل ڈاکٹر لقاءالطائی اور ڈاکٹر رؤوف کی زیر نگرانی تحریر کردہ مقالہ ہے۔

۳۔ علامہ شطنوفیؒ کی کتاب ”بهجة الأسرار ومعدن الأنوار“ کا تحقیقی مطالعہ۔ تقديم الدكتور حسين أمين شيخ المؤرخين –السيد أحمد الكيلاني کے

اخراجات پر شائع شدہ، الجزائر 2011

۴۔ کتاب أصول التاريخ الإسلامي ۔ مراجعة الدكتور حسين علي محفوظ (مخطوطہ)، 2000

۵۔ کتاب تنقيحات دراسة تحليلية لنسب الإمام عبدالقادر الجيلاني، مراجعة الدكتور عبدالقادر المعاضيدي (محدود اشاعت) اس کا ایک نسخہ المكتبة القادرية میں محفوظ ہے 1996

۶۔ کتاب دراسات في التاريخ الأوربي-تقديم الدكتور كمال مظهرأحمد (شائع شدنی)

۷۔ کتاب الرحلات والرحالة في العصر العباسي : دراسة تاريخية ۔ یہ دراصل ڈاکٹریٹ کا مقالہ ہے (اشاعت شدنی)

۸۔ کتاب التاريخ العثماني تفسير جديد ۔ تقديم الدكتور عماد عبد السلام رؤوف

۹۔ کتاب التاريخ الإسلامي رؤية معاصرة ۔ تقديم الدكتور صالح أحمد العلي

۱۰۔ کتاب الاستشراق وكتاب المدخل في تاريخ الفلسفة الإسلامية وغیرہا

ان کے تحقیقی مقالات میں حسبِ ذیل مقالے شامل ہیں:

۱۔ مجلہ فکرحر 2009 میں شائع شدہ کتاب الإمام عبدالقادر الجيلاني - تفسير جديد

۲۔ جريدة الصباح 2005 میں شائع شدہ کتاب مخطوطة مهجة البهجة ومحجة اللهجة

۳۔ جريدة الصباح 2006 میں شائع شدہ مقالہ مصطفى جواد ومخطوطة نادرة عن الكيلاني

۴۔جريدة العراق 2002 میں شائع شدہ مقالہ رشید عالي الكيلاني ابن ديإلى

۵۔جريدة العراق 2002 میں شائع شدہ مقالہ المقدادية أصل التسمية المنشورة

۶۔كلية الأدآب، جامعة عين شمس کے مجلہ 2009 میں شائع شدہ مقالہ الشرق الأوسط وأصل التسمية

۷۔ مجلہ ء فكرحر 2009 میں شائع شدہ مقالہ براغماتية السيد عبدالرحمن الكيلاني النقيب

۸۔ كلية الأدآب، جامعة عين شمس کے مجلہ 2009 میں شائع شدہ مقالہ الشيخ عبدالقادر الكيلاني: جيلان العراق لا جيلان طبرستان

۹۔ مجلہ ء رؤى 2010 میں شائع شدہ مقالہ تفسير الجيلاني – دراسة في نسبة التفسير للمؤلف

۱۰۔ مجلہ ء رؤى 2010 میں شائع شدہ مقالہ المؤرخ هشام جعيط – دراسة في رؤيته للسيرة النبوية

ان کتب و مقالہ جات کے علاوہ انٹر نیٹ پر مختلف ویب سائٹس کے ضمن میں شائع ہونے والے مختلف موضوعات پر تحریر کردہ متعدد مضامین ہیں جن میں عہدِ رسالتمآب ﷺ، خلفائے راشدینؓ، بنوامیہ، عباسی خلفاء، سلطنتِ عثمانیہ کے عہد کے علاوہ دورِ جدید اور وقتِ حاضر کی عربی، اسلامی اور بعض مغربی شخصیات پر مضامین شامل ہیں۔ ان میں حضرت الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ اور اقطاعِ عالم میں موجود آپ کی ذرّیت، عربی اسلامی تاریخ میں انقلابِ حسینی کی اہمیت، دورِ قدیم کے مورخ ابان بن عثمان، امام غزالیؒ، امام الرفاعیؒ، امام ابو مدینؒ، امام بخاریؒ، شیخ ابن تیمیہؒ اور ان کی قومیت، شریف البعقوبیؒ، امین، مانون اور میکافیلیہ (Machiavellianism)، طریقہء قادریہ کا ابتدائی دور، الباز الأشهب کے معنی، ورثہء تصوف پر ابتدائی تحقیق، امام ابو ادریس البعقوبیؒ، مغل، چنگیز خان، ہلاکو خان، تیمور لنگ، سلطنت فاطمی اور اس کے خلفاء، بغداد، سمرقند، کابل،

دہلی، مقدادیہ کی وجہ تسمیہ، ناصریہ عراق، صویرہ عراق، عزیزیہ عراق، البابان، السعدون، محمد الفاتح، سلیمان القانونی، مراد الرابع، عبد الحمید ثانی، الشرق الاوسط، ماگنا کارتا (Magna Carta)، عبدالقادر الجزائري، جمال الدين افغاني، عبدالکریم قاسم، امام و شاعرالحبوبی، سید محمد باقر الصدر، مؤرخ الدروبي اور عہدِ عثمانی میں تاریخِ خاندانِ قادریہ کی تدوین میں ان کی سعی، رینائسنس (Renaissance)، مترنیش (Metternich)، بسمارک (Bismarck)، ہٹلر (Hitler)، میکافللی اور میکافلیہ (Machiavelli and Machiavellianism)، ونسٹن چرچل (Winston Churchil)، جان جاک روسو (Jean-Jacques Rousseau) اور فرانسیسی انقلاب، لویس ۱۴ (Louis XIV)، لویس ۱۶ (Louis XVI)، ماری انطوانیت (Marie Antoinette)، نیپولین اول (Napoleon-1)، نیپولین ثالث (Napoleon III)، کتاب ''لینن-ایک قدم آگے دو قدم پیچھے'' کا مطالعہ، مؤرخ ویل دیورانٹ (Will Durant) کی کتاب قصہء فلسفہ کا خلاصہ، تاج محل، الازہر، القرویین (Kairaouine)، بدر شاکر السیاب اور ''قبل از اسلام یمن میں سیاسی اور مذہبی تنازعہ—نجران بطورِ نمونہ'' شامل ہیں۔

انہوں نے علمِ تاریخ عراق کے متعدد معروف اساتذہء تارریخ سے پڑھی جن میں پروفیسر ڈاکٹر عماد عبد السلام رؤوف، پروفیسر کمال مظہر احمد، پروفیسر فاروق عمر، پروفیسر عبدالرزاق الانباری، پروفیسر عبدالقادر المعاضیدی، پروفیسر خاشع المعاضیدی، پروفیسر عبدالقادر الشیخلی، پروفیسر جعفر عباس حمیدی، پروفیسر یقظان سعدون العامر، پروفیسر حمدان الکبیسی، پروفیسر قحطان عبدالستار الحدیثی، پروفیسر ہاشم یحیی الملاح، پروفیسر عبدالامیر العکام، پروفیسر صادق یاسین الحلو، پروفیسر مفید کاصد الزیدی، پروفیسر محمد احمد شحاذ، پروفیسر عبدالامیر دکسن اور پروفیسر عبدالجبار ناجی، پروفیسر فاروق عباس وھیب، پروفیسر خضیر الجمیلی، پروفیسر طارق نافع الحمدانی، پروفیسر محمد جاسم

المشھدانی، پروفیسر محمد باقر الحسینی، پروفیسر مزاحم علی عشیش البعاج، پروفیسر ناھض عبد الرزاق القیسی اور پروفیسر محی ہلال السرحان شامل ہیں۔

ان کی رائے میں "تاریخ آج، گزشتہ کل اور آئیندہ کل نہیں جانتی، بلکہ یہ زندگی کا وہ دریا ہے جو علام الغیوب کی مقرر کردہ مدت تک جاری رہتی ہے۔ ہر تاریخ، عصری تاریخ ہے، تاہم اس کو علمی طور پر منقسم کیا جاسکتا ہے۔ لیکن یہ ہمیشہ ہمارے ساتھ رہتی ہے، ہمارے لئے بڑی اہمیت کی حامل ہے اور ہمیں چاہئے کہ ہم اس سے اپنی زندگی میں استفادہ کرتے رہیں"۔ یہ رائے اس حقیقت پر مبنی ہے کہ تاریخ کی چھان بین نت نئے تجربوں سے کہیں بہتر ہے کیونکہ تاریخ کے ایک دور کے اختتام یا کسی دوسرے دور کے آغاز کے تعین کے لئے اپنے آپ میں کسی مخصوص سال یا واقعہ کا انتخاب کرنا حقیقت سے بعید معلوم ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تاریخ کی تبدیلی کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ ہمیشہ تدریجی طور پر لیکن تسلسل کے ساتھ اپنی کڑیوں کے ایک دوسرے کے ساتھ تعلق سے ہوتی ہے۔ تاریخ کے اہم حقائق برف کے ان تودوں کی مانند ہوتے ہیں جن کا سر پانی کی سطح کے اوپر نظر آتا ہے لیکن ان کا اصل وجود اس سطح کے نیچے ہوتا ہے اور جو بھی اس اصل حقیقت کو تلاش کرنا چاہے اسے گہرائیوں میں غوطہ لگانا ضروری ہوتا ہے۔ ہم میں اور اہلِ مغرب میں فرق یہ ہے کہ ہم صرف تاریخ میں رہتے ہیں اور وہ اسے سمجھتے بھی ہیں اور اپنے مفادات کے حصول کے لئے اس کا استحصال کرتے ہیں۔ تاریخ، انسانیت کی تہذیب و تمدن کی جانب رہنمائی کا ذریعہ ہے اور یہ ہمیں ماضی کی روشنی میں حال و مستقبل کو دیکھنے کی راہ ہموار کرتی ہے کیونکہ ہمارے سیاسی، معاشی، سماجی، مذہبی اور سائنسی نظام کی جڑیں پچھلی نسلوں کی مٹی تک پھیلی ہوئی ہیں۔

*****



مولفِ کتاب ڈاکٹر جمال الدین فالح الکیلانی حفظہ اللہ اور متولی الحضرۃ القادریہ، امام و خطیب بارگاہِ غوثیہ، شیخ عفیف الدین الکیلانی حفظہ اللہ کی ایک یادگار تصویر



مترجمِ کتاب ابوالحسین سید وحید القادری عارفؔ

روحانی انقلاب۔ تصوفِ قادری

بے شک تصوف ایک راہِ فکر ہے جو اسلامی معاشرہ میں بہت پہلے عالمِ وجود میں آئی، پھر مختلف اہم تبدیلیوں کے مراحل سے گزرتی رہی جن کے دوران اس فکر نے متعدد مدارس کی شکل اختیار کی جن میں حضرت شیخ عبد القادر الجیلانی رضی اللہ عنہ کا مدرسہ ٔفکر تربیتِ روح، تزکیہ ٔنفس اور تطہیرِ قلب کی تربیت گاہ مانا جاتا ہے جس نے ہر وقت اور ہر مقام پر لاکھوں دلوں کو فتح کرنے میں کامیابی حاصل کی ہے۔ میں اللہ سبحانہ تعالیٰ کے حضور دست بدعا ہوں کہ وہ ہمارے اس ہونہار مقالہ نگار جمال الدین الکیلانی کو اس نیک کام کی بہترین جزاء عنایت فرمائے جو ان کی علمی لیاقت اور تخلیقی صلاحیت پر دلالت کرتا ہے۔ خاص طور پر انہوں نے تاریخ اور عربی و اسلامی تہذیب پر جو بیش قیمت مطالعہ اور تحقیق پیش کی ہے وہ یقیناً ہماری جانب سے مسلسل حوصلہ افزائی اور تعریف و توصیف کی مستحق ہے۔

ڈاکٹر عرفان عبد الحمید فتاح علیہ الرحمہ

حضرت پیرانِ پیر سیدی شیخ عبد القادر جیلانی غوث اعظم دستگیر رضی اللہ عنہ؛ جو "محی الدین" جیسے گرانقدر لقب کے سچے حامل ہیں، ان ہستیوں کے سرخیل ہیں؛ جنہوں نے اپنی روحانی توجہات کے علاوہ مواعظ و ارشادات، درس و تدریس اور کتب و رسائل کے ذریعہ بھی انقلاب آفریں پیمانہ پر احیاءِ دین کا فریضہ سرانجام دیا۔ آپ کی تعلیمات کو الگ الگ انداز میں حیطہ تحریر میں لایا جاتا رہا ہے۔ زیر نظر کتاب "ثورۃ الروح" بھی اسی روحانی سلسلہ ٔانقلاب کی ایک سنہری کڑی ہے۔ یہ آپ ہی کے خانوادہ کے مایہ ناز سپوت حضرت ڈاکٹر جمال الدین فالح الکیلانی صاحب کی تصنیف لطیف ہے؛ جو حضرت غوثیت مآب رضی اللہ عنہ کے روحانی انقلابی مشن کی نمایاں جہتوں کو اجاگر کرتی ہے؛ بلکہ اس کا مرکزی موضوع ہی "روح کے انقلاب" کا بیان ہے۔ اصل کتاب عربی زبان میں ہے، حضرت مولانا سید شاہ وحید القادری عارف صاحب مد ظلہ العالی نے اسے اردو کا خوبصورت جامہ پہنایا ہے۔ مترجمِ گرامی نے عصر حاضر کی ضرورت کو پیش نظر رکھ کر نہایت ہی عرق ریزی سے آسان اور سلیس انداز میں بامحاورہ ترجمہ کیا ہے۔ یہ محض ترجمہ نہیں؛ بلکہ ترجمانی ہے؛ جس کو مترجم نے واضح انداز میں قارئین تک پہنچایا ہے، اور یہ ان کی مہارت و صلاحیت پر دلالت کرتا ہے۔

مفتی ڈاکٹر سید ضیاء الدین نقشبندی حفظہ اللہ